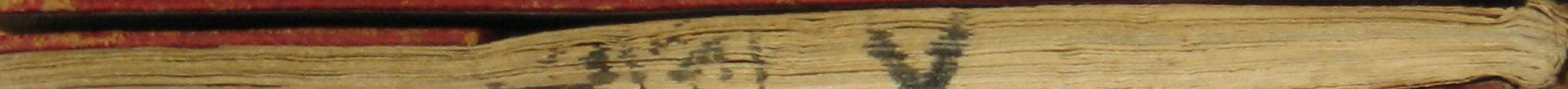
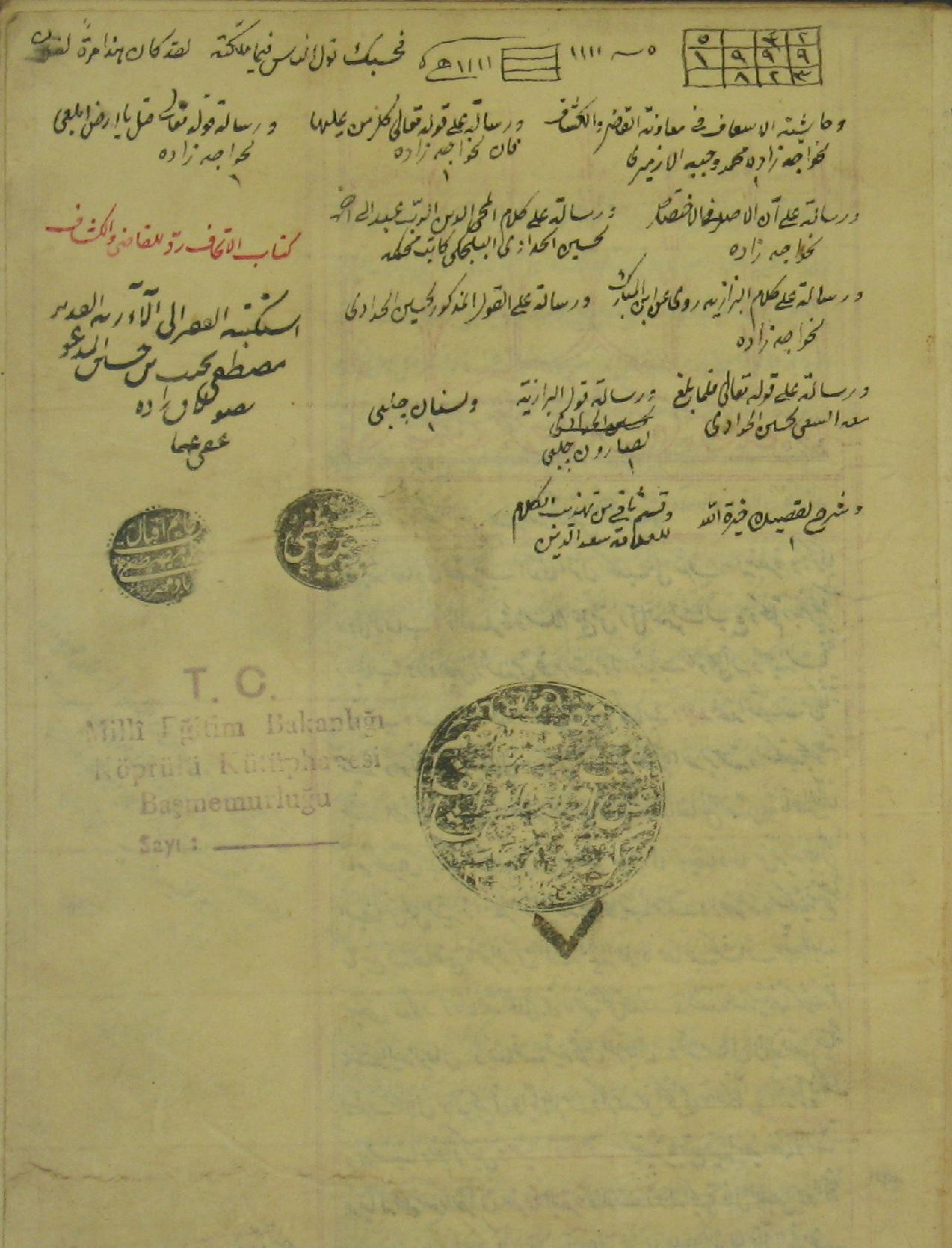

KÖPRÜLÜ KÜT.
M. ASIM BY.
7





لقد كان هذا مرة لعين فحسبك قول الناس فيما ملكته ١١١١ هـ سنة ١١١١

٢	٤		٥
٩	٩	٩	١
٣	٢	٨	

وحاشية الاسعاف في معاونة القاضي والكشاف لخواجه زاده محمد وجيه الازميري

ورسالة على قوله تعالى كل من عليها فان لخواجه زاده

ورسالة على قوله تعالى قيل يا ارض ابلعي لخواجه زاده

ورسالة على ان الاصوب في الاختصار لخواجه زاده

ورسالة على كلام المحيي الدين البرسوي عبد الله لحسين الحدادي البلبجكي كاتب نمقه

كتاب الاتحاف رد القاضي والكشاف

ورسالة على كلام البزازية روي عن ابن المبارك لخواجه زاده

ورسالة على القول المذكور لحسين الحدادي

ورسالة على قوله تعالى فلما بلغ معه السعي لحسين الحدادي

ورسالة قول البزازية لحسين الحدادي لقصارون چلبي

ولسنان چلبي

من كتب الفقير الى الله تعالى الغني مصطفى بن حسن المدعو بصوفي زاده عفي عنهما

وشرح القصيدة خيرة الله

وتقسيم ثاني من تهذيب الكلام للعلامة سعد الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الهادي للصواب الذي انزل الكتب على اشرف رسله تبصرة وذكرى
لاولي الالباب والصلوة والسلام على من رقي السموات السبع وكلم ربه من غير وسائط
ولا حجاب ورآه بعين رأسه من غير مرية ولا ارتياب وعلى آله وصحبه السادة
الانجاب صلوة وسلاما دائمين الى يوم الحساب **وبعد** فقد انتقيت من حاشية
سيدنا ومولانا وشيخنا الجلال السيوطي الشافعي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة
جنته على تفسير القرآن العظيم للشيخ الامام العالم العامل العلامة ناصر الدين
امام المحققين ابي الخير عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي البيضاوي من قرية يقال لها
البيضاء من عمل الشيراز امطر الله عليه من سحايب رحمته ورضوانه واسكنه فسيح جنانه
مما تبع فيه القاضي ناصر الدين المشار اليه اعلاه صاحب الكشاف ونبه عليه
شيخنا المذكور وقاه الله تعالى في الآخرة كل محذور واعتذر عنه شيخنا بشيء فهو م
ما تشد اليه الرحال ويتنافس فيه فحول الرجال والله اسأل ان يوفقني واحبابي
لاشرف الخلال وان يجيرني واياهم بمنه وكرمه من الخزي والنكال انه ولي ذلك
وهو حسبنا ونعم الوكيل **وسميته الاتحاف** بتمييز ما تبع فيه البيضاوي صاحب الكشاف
مرتبا له على سور القرآن **سورة البقرة** والموت زوال الحيوة قال الطيبي وهو على هذا
ليس بعرضي بل هو امر عدمي **قوله** وقيل عرض يضادها الى آخرها قال الشريف
فيكون امرا وجوديا وذهبت فرقة ثالثة من اهل الحديث الى ان الموت جسم
لورود الاحاديث والآثار مصرحة بذلك غير ان للاولين ان يقولوا انهم لم يقصدوا
حقيقة الموت في الواقع بل اثره القايم ببدن الحيوان عند مفارقة الروح له

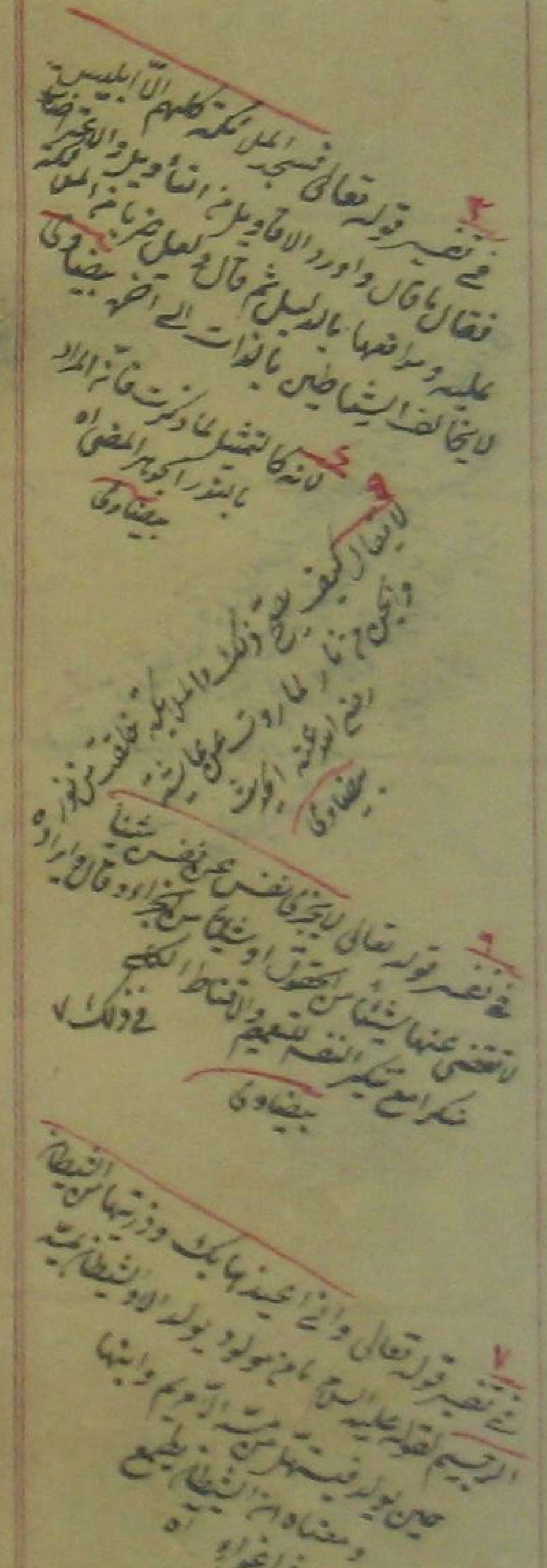
الوجه

١
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم
من الصواعق حذر الموت والموت زوال الحيوة
وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحيوة
ورد بان الخلق بمعنى التقدير
والاعدام مقدرة
قاضي

له ما اختلف محل النزاع له **اخرج** الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل
بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت **واخرج**
ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار اتي بالموت في صورة كبش املح حتى يوقف بين الجنة والنار ثم ينادي
مناد هذا الموت الذي كان يميت الناس في الدنيا فلا يبقى احد الا نظر اليه ثم يذبح
بين الجنة والنار والاحاديث في ذلك كثيرة بحيث ان طائفة من اهل السنة استشكلت
ذلك بناء على ان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح وتجاسرت
طائفة فانكرت صحة الحديث ودفعته والتحقيق ما اشرنا وهو ان الموت في الحقيقة
هو هذا الجسم الذي على صورة كبش كما ان الحيوة جسم على صورة الفرس لا تمر على شيء له
الا حيي وانما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فانما هو اثره فاما ان يكون
تسميته بالموت من باب المجاز لا الحقيقة ومن باب الاشتراك في الاسم وفي المقام
قريب **تنبيه** تابع المص الكشاف في هذه المسئلة حتى انه مشى معه على مذهبه
قال المازري في شرح المسلم الموت عند اهل السنة عرض من الاعراض وعند المعتزلة
عدم محض انتهى فانت ترى المص كيف صدر بالقول الذي هو مذهب المعتزلة مرجحا
له ثم ثنى بالقول الذي هو مذهب السنة بصيغة التمريض وما كفاه ذلك حتى رد
حجته وردها ولكن كل هذا تلخيص كلام الكشاف ومما يدل لان الموت جسم
او عرض مخلوق قوله تعالى او خلقا مما يكبر في صدوركم فسره ابن عباس بالموت
قوله وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل قال شيخنا رحمه الله تعالى تبع في ذلك
الكشاف وهذا من جملة رده الحديث الصحيحة المرفوعة الثابتة بمجرد الرأي فانا لله وانا
اليه راجعون فان تفسير الحجارة هنا بحجارة الكبريت هو الثابت في المنقول ولا يعرف
في التفسير غيره **اخرج** عبد الرزاق وسعيد بن منصور في سننه وهناد بن السري في كتاب
الزهد وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم وابن المنذر والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وصححه والبيهقي في البعث والنشور عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه في قوله وقودها الناس والحجارة قال حجارة الكبريت جعلها الله كما شا

٢
في تفسير قوله تعالى وقودها الناس والحجارة الآية قال البيضاوي
والمراد بالاحجار والاصنام مستدلا بقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم ثم قال وقيل حجارة الكبريت
وهو تخصيص بغير دليل
بيضاوي

واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما في الآية قال حجارة في النار من كبريت اسود ومثل هذا التفسير الوارد من الصحابي فيما يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع باجماع اهل الحديث وقد اخرج ابن ابي حاتم مثله عن مجاهد وعلله بانها اشد حرا قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات الى آخره قال شيخنا رحمه الله قلت كان الاولى للمصنف الاعراض عن هذا الكلام والاجواب عنه صفحا ولكن هذه ثمرة التوغل في علوم الفلاسفة وعدم التضلع بالاحاديث والآثار والذي دلت عليه الآثار ان ابليس ابو الجن كما ان آدم ابو الانس وانه لم يكن من الملائكة وانه عين وان المصحح للاستثناء التغليب لكونه كان فيهم او منقطع قوله



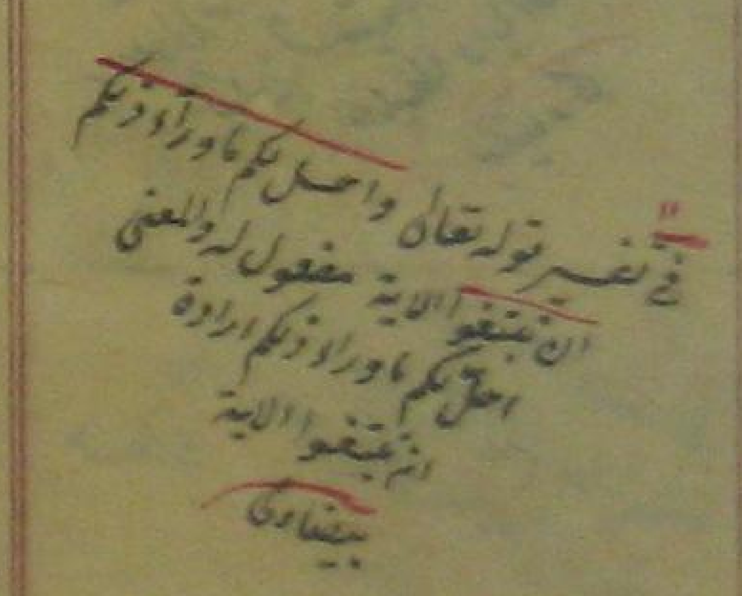
نور

لما روت من عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من نور وخلقت وخلق الجان من مارج من نار اخرجه مسلم بتمامه وخلق آدم مما وصف لكم قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت قال شيخنا لو امكن المص والمشابهة ان يحملوا الكل حديث على التمثيل لفعلوا وهذا غير لايق وليت شعري اذا حمل ما ذكر في خلق الملائكة والجن على التمثيل ما الصنع في بقية الحديث ايحمل ما ذكر على التمثيل في خلق آدم وانه ليس مخلوقا من تراب كما هو ظاهر الآية هذه احالة للنصوص عن ظواهرها فليحذر هذه الطريقة فان مدار المعتزلة وهم اولوا ان اكثر منها حتى انهم انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط والحوض والشفاعة ودابة الارض وحملوا جميع الاحاديث الواردة على التمثيل واقتضاه العقل هذا ونحوه في الكتاب مشيته فلم مما في الكشاف فان ذلك ليس مذهبنا قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلي قال شيخنا رحمه الله تبع في ذلك صاحب الكشاف وفي بعض الحواشي ان هذا مذهب المعتزلة فانهم ينكرون الشفاعة للعصاة ويحتجون بهذه الآية واهل السنة يعتقدون لا تجزي نفس مؤمن عن نفس كافرة شيئا لما ثبت في الآيات والاخبار الصحيحة سورة آل عمران قوله ومعناه ان الشيطان يطمع في اغوائه قال شيخنا رحمه الله تبع الزمخشري في تأويل الحديث واخراجه عن ظاهره والزمخشري ماش في ذلك على مذهب المعتزلة فانهم انكروا الحديث وقد صرحوا في صحته قال الامام طعن القاضي عبد الجبار في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل وذلك

وذلك ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تمييز وانه لو تمكن من هذا النخس لجاز ان يهلك الصالحين وايضا لم خص عيسى وامه دون سائر الانبياء وانه لو وجد النخس لدام اثره قال الامام ومثل هذه الوجوه لا يجوز دفع الخبر الصحيح وقال صاحب الانتصاف الحديث مدون في الصحاح فلا يبطله الميل الى ترهات الفلاسفة وقال الشيخ سعد الدين طعن الزمخشري في صحة الحديث بمجرد انه لم يوافق هواه قال شيخنا رحمه الله قلت والعجب من البيضاوي اشد فانه تبع الزمخشري في تأويله وقال معناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله عصمهما ووجه الاشدية ان الزمخشري الخ حرم وابنهما سائر المعصومين لان الضرورة داعية على هذا التأويل الى ذلك والبيضاوي اقتصر على الاستثناء بهما فادى كلامه الى كل من سواهما يتأثر من اغوائه ومنهم بقية المعصومين وهذا باطل قطعا والصواب ان الحديث على ظاهره قوله فاتقوا الله ما استطعتم قال شيخنا رحمه الله تابع فيه الزمخشري وقد قال الطيبي ان الزمخشري قال ذلك بناء على مذهبه انه لا يجوز التكليف بما لا يطاق ابتداء والذي ذكره الزجاج وغيره ان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى واتقوا الله ما استطعتم قال ولما نزل الآيتين اشتد بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانها ايضا بقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قوله فيكون تسميته حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية قال ابن المنير هذا مخالف لعادة لطف الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم في التأديب وخرجه باللطف عفا الله عنك لم اذنت لهم بدأه بعفوا انما كان له ان يعبر بهذه العبارة قال الطيبي بعد حكايته قد جاء اغلظ من ذلك بناء على التهييج والالهاب نحو قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك او اليعرض نحو قوله تعالى فلا تكن في مرية ومن هذا الاسلوب قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قال كنا من مباشرة النساء بالرفث استهجانا لما وجد فيهم من الاختيان كما سماه اختيانا قال شيخنا رحمه الله قلت ما قاله الطيبي ما قاله الطيبي لا يلاقي ما قاله ابن المنير فان ابن المنير لم ينكر الخطاب الوارد من الله تعالى في هذا المعنى وانما انكر قول الزمخشري تغليظا فان هذه اللفظة لا تليق ولهذا عبر الطيبي في الآية التي اوردها بالتهييج والالهاب ولم يجسر هو ولا غيره ان تعبروا بالتغليظ



ولهذا قال الشيخ سعد الدين هنا قد استقبحت من المص هذه العبارة
فان العادة قد جرت بالتلطف مع النبي صلى الله عليه وسلم فالاولى له تعظيم جنابه
صلى الله عليه وسلم حيث ادنى من زلة غلو لأنّه لا ينبغي قوله ادنى زلة فانه صلى الله عليه
وسلم منزه عن الزلة بل قوله ان صح ذلك صادر عن اجتهاد ولا ينقص والاولى ان يقول
على حد لئن اشركت ليحبطن عملك خوطب واريد غيره ممن يفعل هذا بعد النبي
قوله وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين
ان يكون لهم حظ من رحمته قال الشيخ رحمه الله تبع فيه الكشاف حيث قال فان قلت
هلا قيل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة اي نصيبا من الثواب ولهم بدل الثواب عذاب
عظيم اي فاي فرق في ذكر الارادة قلت فايدته الاشعار بان الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم
قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا الى الكفر تنبيها على تماديهم
في الطغيان وبلوغهم الغاية من ان ارحم الراحمين يريد ان لا يرحمهم قال الطيبي
السؤال والجواب مبني على فذ بهم والسؤال من اصله غير متجه لانه عدول عن الظاهر
فان قولهم يريد الله ان لا يجعل لهم حظا استيناف لبيان الموجب كانه قال لم سارعوا
في الكفرة لان المغفرة عائدة اليهم فاجيب ان الله تعالى يريد ذلك منهم فكيف لا
لا يسارعون سورة النساء قوله مفعول له والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
الى آخره قال الشيخ رحمه الله تبع في ذلك الزمخشري وقد قال ابو حيان ان فيه
تحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتغيير للواضح الجلي باللفظ المعقد ودسّ لمذهب الاعتزال
في غضون ذلك دسّا خفيا وجعل قوله ان تبتغوا على حذف مضافين اي ارادة
كون ابتغائكم باموالكم وفسر الاموال بعد بالمهور وما يخرج في النكاح فتضمن تخصيص
ارادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير الذي فهمه الزمخشري
اذ الظاهر انه تعالى احل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالنا
حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر انه لا يجوز ان يعرب ان تبتغوا
مفعولا له كما قاله الزمخشري لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل
في الفاعل والمفعول له لان الفاعل في قوله واحل هو الله والفاعل في ان تبتغوا
مفعولا له على حذف ارادة هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا ولما احس الزمخشري بهذا

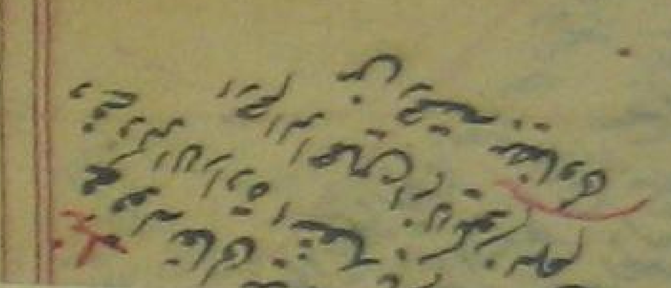


في تفسير قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما
ما وري عنهما من سوآتهما الآية وفيه دليل على ان كشف العورة في الخلوة
وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن عند الطبايع
بيضاوي

هذا جعل ان تبتغوا مفعولا له على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل
وفي المفعول له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامته مقامه
وهذه كلّه خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك سورة الاعراف قوله وفيه دليل
على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن قال الشيخ
رحمه الله تبع فيه صاحب الكشاف وقد قال ابن المنير ان فيه ميلا الى الاعتزال
وان العقل يقبح ويحسن وهذا اللفظ لو صدر من السني كان تأويله ان العقل
السليم ادرك المعنى الذي لاجله حسن الشرع الستر وقبح الكشف سورة التوبة

جنة الناظر وجنة المناظر في الانتصاف من ابي القاسم للطاهر صلى الله عليه وسلم
والف شيخ الاسلام تقي السبكي رحمه الله تعالى كتابا سماه الانكفاف عن اقراء الكشاف

ولهذا قال الشيخ سعد الدين هنا قد استقبحت من المص هذه العبارة
فان العادة قد جرت باللطف مع النبي صلى الله عليه وسلم فالاولى انه بتعظيم الخطاب
صلى الله عليه وسلم حيث ادنى منزلته غلو لا ثم لا يعجبني قوله ادنى زلته فانه صلى الله عليه
وسلم منزه عن الزلة بل قوله ان صح ذلك صادر عن اجتهاد ولا ينقص والاولى ان يقول
على حد لئن اشركت ليحبطن عملك خوطب واريد غيره ممن يفعل هذا بعد النبي
قوله وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين
ان يكون لهم حظ من رحمته قال الشيخ رحمه الله تبع فيه الكشاف حيث قال فان قلت



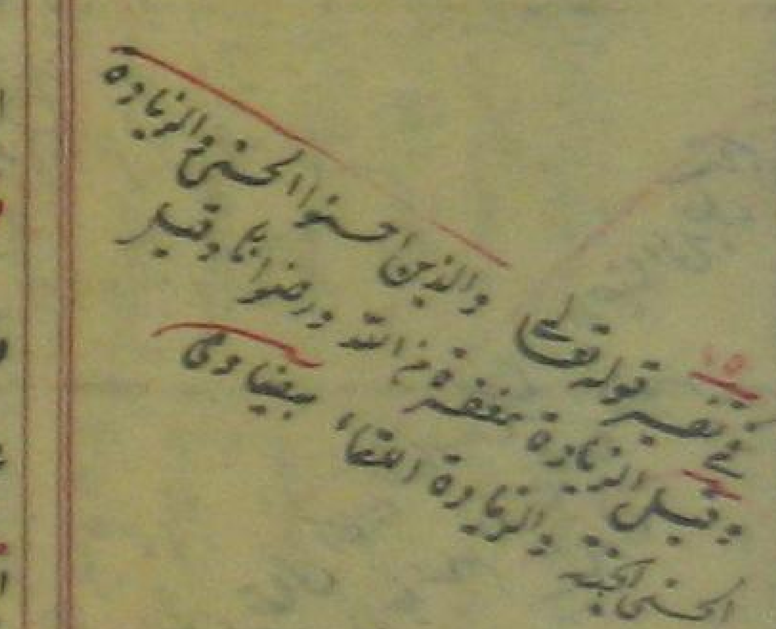
في الفاعل والمفعول له لان الفاعل في قوله واحل هو الله والفاعل في ان تبتغوا
مفعولا له على حذف ارادة هو ضمير المخاطبين فقد اختلفا وقد احسن الزمخشري هنا

في تفسير قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما
ما وري عنهما من سوآتهما الاية وفيه دليل على ان كشف العورة في الخلوة
وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن عند الطبايع
بيضاوي

بهذا جعل ان تبتغوا مفعولا له على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل في قوله واحل
وفي المفعول له ولم يجعل ان تبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامة مقامه
وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك **سورة الاعراف قوله** وفيه دليل
على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن قال الشيخ
رحمه الله تبع فيه صاحب الكشاف وقد قال ابن المنير ان فيه ميلا الى الاعتزال
وان العقل يقبح ويحسن وهذا اللفظ لو صدر من السني كان تاويله ان العقل
السليم ادرك المعنى الذي لاجله حسن الشرع الستر وقبح الكشف **سورة التوبة**
قوله كناية عن خطائه في الاذن لهم فان العفو مرادفه قال الشيخ رحمه الله تعالى
تبع في هذه العبارة السيئة الزمخشري وقد قال صاحب الانتصاف هو بين امرين
ان يكون هذا المعنى مرادا فقد اخطأ او لا يكون مرادا ولكن كنى الله عنه اجلالا ورفعة
لقدره افلا يتأدب بآداب الله تعالى سيما في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم قال
اخطأ الزمخشري في هذه العبارة خطأ فاحشا ولا ادري كيف ذهب عنه هو العلم
في استخراج لطائف المعاني ان في امثال هذه الاشارات وفي تقديم العفو اشعارا
بتعظيم المخاطب وتوقير حرمته قال السخاوي عفى الله عنك تعليم بتعظيمه صلوات الله
وسلامه عليه ولو لا قصد العفو في المقام ما قام بصولة الخطاب وربما يستعمل فيما
لم يسبق فيه ذنب ولا يتصور كما تقول لمن تعظيمه عفا الله عنك ما صنعت في امري
ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لقد عجبت من يوسف
وصبره وكرمه والله يغفر له قال الشيخ سعد الدين ما كان ينبغي
ان يعبر بهذه العبارة الشنيعة بعد ما راعى الله ورسوله عليه السلام بتقديم العفو
ذكر الاذن المبني من علو المرتبة وقوة التصرف وايراد الكلام في صورة الاستفهام
وان كان القصد على الانكار على ان قولهم عفى الله عنك عند ترك الاولى والافضل
بل في مقام التعظيم والتبجيل مثل عفى الله عنك ما صنعت في امري وقد الف
في هذا الموضع ردا على الزمخشري البدر حسن بن محمد صالح النابلسي الحنبلي كتابا سماه
جنة الناظر وجنة المناظر في الانتصاف من ابي القاسم للطاهر صلى الله عليه وسلم
والف شيخ الاسلام تقي السبكي رحمه الله تعالى كتابا سماه الانكفاف عن اقراء الكشاف

سورة يونس قوله في افناء رجالهم قال شيخنا رحمه الله تعالى يقال في الصحاح في افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو وقال الشيخ سعد الدين اي ممن لا شهرة له بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والاجلال في الاول فهو عندهم مجهول بحسب شرف الحسب والنسب اظهر من الشمس قال شيخنا رحمه الله قلت وهذه العبارة التي ذكرها المص تبع فيها الزمخشري ولو تحامى عنها لكان اولى والذي في تفسير قوله الى رجل منهم اي مشهور بينهم يعرفون جلالته وامانته وعفته وصدقه كما قيل في آخر السورة التي قبلها لقد جاءكم رسول من انفسكم فان هذا هو محل انكار التعجب فيكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق اول هذه باخر تلك ونظيره ولقد جاءكم رسول منهم فكذبوه ربنا وابعث فيهم رسولا لانهم وما كان للزمخشري ان يجعل لفظ اعراض معنى لا دلالة له عليه بالوضع وفيه حكاية محض من هذا المقام الرفيع زعما انه ياخذ ذلك من اساليب البيان بطريق الالتزام لا سيما وغيره من وجوه البيان اظهر وانسب واوفق لما ختمت به السورة المتقدمة والله ولي التوفيق

قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء قال شيخنا رحمه الله تعالى قلت ما انصف المص حيث جعل القول آخر الاقوال واضعفها ورجح غيره وهو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية فيما اخرجه مسلم في صحيحه وعن الصحابة ابي بكر الصديق وحذيفة وابي موسى وعبادة بن صامت وغيرهم رضي الله عنهم والاحاديث والآثار بهذا التفسير كثيرة اوردتها في التفسير المأثور ولعل المص سهى عن كتابة هذا الموضع ومشى على قول الزمخشري وزعمت المشبهة والمجبرة ان الزيادة النظر الى وجه الله تعالى وجاؤا بحديث مرفوع قال الطيبي عنده بالقاف اي مفترى واما عند اهل السنة فهو مرفوع وفي الانتصاف منكرا عليه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه والحديث مدون في الصحاح وجعل اهل السنة جاؤا به من عند انفسهم فحسبه الله وقال الزمخشري في ذم جماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة قال ابن المنير انتهى الى الهجاء وقد اذن رسول الله عليه السلام لحسان ابن ثابت رضي الله عنه



رضي الله عنه في المنافحة واهجا المشركين فاصبت وقلت وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا وعد والله ماله يخلفه وتلقبوا بعدلية الناجين كلا انهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه وقال ابو حيان قد نظم بعض العلماء السنة وهو القاضي ابو بكر احمد بن خليل فقال شبهت جهلا صدر امة احمد وذوي البصائر بالحمير الموكفة وزعمت ان قد شبهوا معبودهم وتخوفوا فتستروا بالبلكفة ورميتهم عن نبعة سويتها رمي الوليد غدا يمزق مصحفه وجب انحصار عليك فانظر منصفا في آية الاعراف فهي المنصفة اترى الكليم اتى بجهل ما اتى واتى شيوخك ما اتوا عن معرفة ان الوجوه اليه ناظرة بذا جاء الكتاب فقلتم هذا سفه نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى فهو الهوى بك في المهاوي المتلفة يحتقر بدار بعدها لك لا ابا لك موعد لن يخلفه وقال الامام فخر الدين الجاربردي وهو ممن اجتمع بالقاضي ناصر الدين البيضاوي واخذ عنه عجبا لقوم تستروا بالعدل فيهم لعمري معرفة قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفة وقد قال تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى الجماعة جاروا وقالوا انهم اهل العدل ما لهم من معرفة لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا وما رضوا الجهل مع نفي الصفة سورة مريم قوله لعله لتهييج شهوتها فتحدر نطفتها الى رحمها قال شيخنا رحمه الله قلت كان المص في غنية عن هذا الكلام ولكن هذه من ثمرة التوغل في الفلسفة سورة المؤمنون قوله نداء وخطاب لجميع الانبياء لا على انهم خوطبوا بذلك دفعة لانهم ارسلوا في ازمنة مختلفة بل على معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه قال شيخنا رحمه الله تعالى تبع في ذلك صاحب الكشاف وقد قال في الانتصاف وتبعه الطيبي هذه نفخة اعتزالية فمذهبنا ان الله تعالى في الازل متكلم آمر ناه ولا يشترط في الامر وجود المأمور بل الخطاب ازلا على تقدير وجود المخاطبين والمعتزلة انكروا قدم الكلام فحملوا الآية على خلاف ظاهرها وما ذكروه جار في جميع الاوامر

في تفسير قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ولعله لتهييج شهوتها فتنحدر نطفتها الى رحمها بيضاوي

في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات نداء وخطاب لكل واحد منهم في زمانه بيضاوي

العانة للآية سورة الحديد قوله وقد اخذ الله ميثاقكم بالايمان قيل وذلك بنصب
الادلة والتمكن من النظر قال شيخنا رحمه الله تعالى تبع في ذلك صاحب الكشاف
وقد قال ابن المنير وما ذا عليه ان لا يحمل على حقيقته وهو المأخوذ يوم الذر فكلما
اجازه العقل وورد به السمع وجب الايمان به سورة التحريم قوله والله غفور لك
هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما احله قال شيخنا رحمه الله الله اكبر استغفر الله من هذه
ما حكيتها الا لاردها واحذر الناس منها والمص تبع فيها الزمخشري وقد نص الائمة
على التشنيع عليه فيها قال صاحب الانصاف افرى الزمخشري على رسول الله عليه السلام
بتحريم ما احل الله لانه ليس لاحد ان يعتقد حل ما حرم الله وذلك لا يصدر عن مؤمن
واما مجرد الامتناع من الحلال فقد يكون مؤكدا باليمين وليس من ذلك وغاية الامر
انه حلف لا يقرب مارية فنزلت كفارة اليمين ومعاذ الله وحاشا الله مما نسبه
الزمخشري الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة المزمل قوله سمي به النبي عليه السلام
تهجينا لما كان عليه قال شيخنا رحمه الله تعالى تبع ذلك صاحب الكشاف وقد قال
صاحب الانصاف هذا القول سوء ادب والعلماء جعلوا نداءه بالمزمل وغيره
من صفاته تشريفا له اذ لم يناديه باسمه سورة المدثر قوله وما جعلنا عدتهم الا العدد
الذي اقتضى فتنتهم وهو التسعة عشر قال شيخنا رحمه الله تبع في ذلك صاحب الكشاف
وقد قال ابو حيان ظن انه تحريف لكتاب الله تعالى اذ زعم ان معنى الا فتنة للذين
كفروا الا تسعة عشر قوله وهذا لا يذهب عليك اليه العاقل ولا لم له ادنى ذكاء
قال صاحب الانصاف ما الجاء الزمخشري الى ذلك لاعتقاده ان الله سبحانه
وتعالى ما فتنهم وبيّنت العقيدة سورة عبس قوله او لزيادة الانكار الى اخره قال شيخنا
رحمه الله تبع في ذلك الزمخشري وقد قال ابن المنير غلط في كلامه وما كان ينبغي
له ذلك قوله واسند الى نفسه اسناد الفعل الى السبب قال ابن المنير ما رأيت كاليوم
عبدا ينازع ربه عز وجل في قوله ثم شققنا الارض شقا فيجعل هذا الاسناد
الى الحرث حقيقة سورة التكوير قوله واستدل بذلك على فضل جبرئيل قال شيخنا رحمه الله
يشير الى كلام الزمخشري وقد قال صاحب الانصاف ما يرضى له جبرئيل هذا التفضيل
المتضمن لتنقيص البشير النذير سورة الكافرون قوله وانما لم يقل ما عبدت الى قوله رحمه الله

رحمه الله تبع في ذلك الكشاف وقد قال صاحب الانصاف انه خطاء مبتنى
على اصله الفاسد والحق انه صلى الله عليه كان متعبدا قبل الوحي يتحنث في غار حرا
وقال ابو حيان هذا سوء ادب على منصب النبوة لانه صلى الله عليه وسلم لم يزل
موحدا لله تعالى مجتنبا لاصنامهم يحج بيت الله ويقف بمشاعر ابراهيم قال الحلبي
ما قاله الزمخشري مذهب مرجوح جدا ساقط الاعتبار وترده الاحاديث الصحيحة
وهي كان يتحنث كان يتعبد كان يصوم كان يطوف كان يقف ولم ينقل بخلافه
الا شذوذ من الناس فائدة نختم بها هذا التأليف قال الامام
البيضاوي رحمه الله في سورة يوسف عن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم في المهد
اربعة صغار ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج
وعيسى قال الطيبي يرده دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى بن مريم
وصاحب جريج وصبي كان يرضع فمر راكب حسن الهيئة فقالت امه اللهم اجعل
ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله قال شيخنا رحمه الله قلت هذا منه
جار على عادته من عدم الاطلاع على طرق الاحاديث والحديث الذي اورده المص
صحيح اخرجه الامام في مسنده وابو حيان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه
من حديث ابن عباس ورواه الحاكم ايضا من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط
الشيخين وفي حديث الصحيحين المشار اليه آنفا زيادة على الاربعة الصبي الذي
كان يرضع امه وفي صحيح مسلم تكلم الطفل الذي في قصة اصحاب الاخدود قال
شيخنا رحمه الله وقد جمعت من تكلم في المهد فبلغوا احد عشر ونظمتها فقلت
تكلم في المهد النبي محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم ومبرئ جريج ثم شاهد يوسف
وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم وطفل عليه مر بالامة التي يقال لها
تزني ولا تكلم وماشطة فرعون طفلها وفي زمن الهادي المبارك يختم
تمت وكملت في وقت الصبح الصادق
بعون الملك الوهاب

٤٥ في تفسير قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد وانما لم يقل
ما عبدت ليطابق ما عبدتم لانهم كانوا موسومين قبل البعثة بعبادة الاصنام
وهو لم يكن موسوما بيضاوي

اسعاف الاتحاف في معاونة القاضي
والكشاف لخواجه زاده محمد وجيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق العلوم وغوامضها وخصصنا بدايع الفهوم ودقايقها والصلوة والسلام على سيدنا محمد خير الورى وعلى اله واصحابه الذين كانوا نجوم الهدى **اما بعد** فاني اصادف تاليف الاتحاف فيه من طعن القاضي والكشاف على ما جرى الايتلاف بمناهل الاختلاف الجاري بين هؤلاء الاصناف اردت ان اجيب بالتدقيق عن نقضه وبالتوفيق عن بعضه باشارة من اليه الاشارة لاختراع هذه الرسالة وهو وزير ابن الوزير المنير بالرأي والتدبير اعني به حضرت ملك محمد باش يسر الله بالخير ما يريد ويشاء جعلتها تحفة مني لسدته السنية وخدمة لعتبته العلية لانه كالعلة الغائية لتلك الهدية البهية وسميتها باسعاف الاتحاف في معاونة القاضي والكشاف وانا اسأل من الله ان يوفقني بتسديده وهو حسبي ونعم الوكيل **قوله** بزوال الحيوة آه **اقول** لعل هذا التعريف هو مذهب القاضي لانه لم يرض بان الموت صفة تضاد الحيوة او عدم محض بل هي عنده عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا بحيث يتقابلان بالعدم والملكة فح يكون عدما مضافا لا عدما محضا والفرق ظاهر واما الطعن بالقاضي على مذهب الاعتزال فلانم التماشي عليه ولو سلم ان ما ذهب اليه البيضاوي هو مذهب الاعتزال فالموافقة في بعض المسائل والاقوال لا تضر لارباب الكمال لان المعتزلي وان كان مخطيا بالارتكاب لكنه قد يعاتب وقد يصاب فالاعتبار بمآل المقال دون حال القوال واعلم ان الاحاديث الواردة في حق الموت بتصويره كبشا لا تنافي ما قيل من انه عرض لان جميع الاعراض والكلام بل المقاصد كلها في قلوب الانام تتجسم في القيمة فلا يقاس غائب على شاهد واما الاستدلال بتفسير ابن العباس رضي الله عنهما في قوله تعالى او خلقا مما يكبر في صدوركم الاية بالموت فمدفوع بتاويل المص تفسير الخلق بمعنى التقدير في قوله تعالى خلق الموت والحيوة الاية فعلم بذلك ان الاعدام

المضافة كالاعراض والاجسام مقدرات البتة ولا ستره ان الموت كذلك وبهذا اسقط ما قاله السيوطي وصاحب الاتحاف رحمهما الله في حق القاضي عند تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت **قوله** فان تفسير الحجارة هنا بحجارة الكبريت هو الثابت في المنقول **اقول** ان عنيتم بالمنقول الخبر المتواتر فمسلم والا فبغيره لا تصرف النصوص عن ظواهرها فان قيل قد وردت فيها الاحاديث الصحيحة مرفوعة او مرسلا مع ان مثل هذا التفسير الوارد من الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع اهل الحديث فلم لا يتوقى دليل التخصيص بكثرة الاحاديث قلنا اعتبار القوة في الادلة انما تكون باجماع الرواة واتفاقهم على ما انه عليه متن الحديث كيف وقد كانت الاحاد التي يمكن فيها التاويل حجة لهم حيث اولوها بان الحجارة كلها بمنزلة الكبريت فيها في قبول الوقود والالتهاب حتى اشار اليه ابن مسعود رضي الله بقوله جعلها الله كما شاء يعني الحجارة فهل هذا الا حجة عليهم قوله ولا يعرف في التفسير غيره اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق افلا يتدبرون القرآن وهلا ينظرون الى تفسير البيضاوي في هذه الاية مستدلا بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية فكيف يقول هذا بعد ذلك اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا الاية **قوله** قال شيخنا رحمه الله قلت كان الاولى للمص الاعراض عن هذا الكلام **اقول** لما كان الاصل المعتنى عليه حمل الاستثناء على الاتصال ولا مصار اليه الا بالرواية عن ابن عباس رضي الله عنه اضطر اليه ما قال المص لئلا يؤاخذه الله تعالى بحمل الكلام القديم على مذهب الذي هو بالمرجوحية ذميم ولذا ترجي بقوله ولعل ضربا من الملائكة واما قول صاحب الاتحاف وهو ان المصحح للاستثناء التغليب فليس بشيء لان هذا التوجيه تجوز ومعلوم انه متى امكن الحقيقة تعذر المجاز واما تخطأة صاحب الاتحاف ناقلا عن شيخه بقوله لو امكن المص والشهاب ان يحملوا كل الحديث على التمثيل لفعلوا آه فلا ينبغي منه لان من تتبع كتابه هذا وسائر تاليفاته ليتيقن انه ليس بجدير بهذه الشناعة والتعذير وما قوله ما يصنع في بقية الحديث وهي قوله عليه السلام وآدم مما وصف لكم الحديث وهو استفهام نشأ بسوء الظن به مع العلم بانه متبحر في البلاغة متفطن بما عبر

قوله فقال شيخنا تبع في ذلك صاحب الكشاف اي تبع القاضي صاحب الكشاف في عبارته الموهمة مذهب الاعتزال من نفي الشفاعة لاهل الكبائر وان لم يقصد القاضي منها بل تردد بعد بيان قوله تعالى وايراده اي شيئا من قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا منكرا بعد تنكير النفس للتعميم اي تعميم المجازي والمجزي عنه وبه والالفاظ الكلية اي من الجزاء او حاصل جواب المؤلف ان ايهام تلك العبارة مدفوع بردّه بعد ذلك مذهبهم يعني وانما يفضي الابهام ان لم يعقبه دافع حاشية صبتان

قوله كان

باعتزعنه عليه السلام بقوله حما وصف تكم فافهم جدا واما قوله مذهب المعتزلة
علما وهم او تواتر اكثر منها اه فنجد تعصب لان المعتزلة وان كانوا على ما قالوا
لكن المصر ليس منهم هو ونحن نستعيذ بالله من سوء الاعتقاد وحسبك في الجواب
عن هذا الايراد قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى الآية ومعلوم ان المص
ليس بمتعسف بل هو متفنن منصف ولعمري لم ار مثله بالاعتراف متصف
بحيث مه حيث قال ما قال وهذا اشبه بالصواب واوفق للجمع بين النصوص والعلم
عند الله تعالى **قوله** قال شيخنا تبع في ذلك صاحب الكشاف وفي بعض الحواشي
انه مذهب المعتزلة فانهم ينكرون الشفاعة للعصاة ويحتجون بهذه الآية
واهل السنة يقدرون **اقول** ليت شعري من اين نجح على البيضاوي وقد قال
في ختام الآية الكريمة وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر
واجيب بانها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة وبالغ
في الرد عليهم اذ لم يكتف بهذا القدر بل استدل بقوله ويؤيده ان الخطاب معهم
والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم
انتهى وما هذا الكثير المقال في الجدال او تسويد صحايف الرجال **قوله** وجه
الاشد ان الزمخشري الحق بمريم وابنها سائر المعصومين والبيضاوي
اقتصر على استثنائهما اه **اقول** لله دره حيث اقتصر على استثنائهما لان الحاق
وان كان حريا بالالحاق لكنه بالرأي زيادة في الحديث والتحذير بالوعيد معلوم
لكل عتيق وحديث واما قوله فادّى كلامه الى كل من سواهما اه اقول نعم
لو ابقى الكلام على ظاهره واما اذا كان ماولا بالطمع فلا محذور فيه لان الشيطان
يطمع في الاغواء لكل مولود بحيث يتأثر منه سواء كان معصوما او لا لكن الله تعالى
يعصم انبياءه عن اغوائه والطمع باق على حاله لا يزال عنه الى ساعة القيام
لم من طمع بطمع مضاجعه بالحرمان يقنع وكذا قوله يتأثر باغوائه اه اقول فرق
بين قولنا بحيث يتأثر وقولنا يتأثر فتدبر فان قيل لم يقنط الشيطان من هذا الطمع
دون غيرها قلنا انقطع مطمع الشيطان عليه اللعنة بعلمه باستجابة دعوة ام مريم
عليها السلام وهي حنة بنت فاقود اخت زوجة زكريا عليه السلام بقوله اني اعيذها

قوله وقد قال الطيبي اه حاصل المقام ان القاضي كالزمخشري فسر حق تقاته بالتقوى بما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم واستدل على هذا التفسير بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقد قال الطيبي انما قال الزمخشري ذلك بناء على مذهبه انه لا يجوز التكليف بما لا يطاق ابتداء والذي ذكره الزجاج وغيره ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واعترض السيوطي على القاضي في اتباع الزمخشري في هذا التفسير المبني على مذهبه يعني مع ان القاضي من الاشاعرة المجوزين للتكليف بما لا يطاق ابتداء واجاب المؤلف بجوابين فيهما تعسف واظهرهما ان يقال لا نم ان ارتكاب هذا التفسير للجري على الآية على امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداء بل لترجيح الى معنى الآية الاخرى فرارا من النسخ لانه خلاف الاصل فافهم حاشية صبتان على الاعلام

اني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم لكن يرد عليه ان هذه الاستعاذة
كانت بعد الوضع ومس الشيطان انما هو عند الوضع اللهم الا ان يقال هذا استعاذة
في ترتيب النظم واما الدعوة فيجوز ان تكون قبل الوضع وان تكون بعده مرتين او مرارا
والعلم عند الله تعالى **قوله** تابع فيه الزمخشري وقد قال الطيبي ان الزمخشري قال
ذلك بناء على [illegible]

[illegible]

في سر هذا الجواب [illegible] الا ان يجاب عنه بانه استعمل النهي بمعنى الرفع فيجوز
الامر الغليظ مرفوع عنه عليه السلام **قوله** تبع فيه الكشاف حيث فان قلت ما قراءة

قوله كما ان

قوله وقال شيخنا تبع في ذلك صاحب الكشاف اى تبع القاضى صاحب الكشاف في عبارته الموهمة مذهب الاعتزال من زعم الشفاعة لاهل الكبائر وان لم يقصد القاضى منها ما يرده بعد وهى قوله تعالى وايراده اى شيئا من قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا مثلا بعد تنكير النفس للتعميم اى تعميم المجازى والمجزى عنه وبه والاقناط الكلى اى من الجزاء او حاصل جواب المولف ان ايهام تلك العبارة مدفوع برده بعد ذلك مذهبهم يعنى وانما يضر الايهام ان لم يكن دافع حاشية صبغان

باعتبر عنه عليه السلام بقوله حما وصف لكم فافهم جدا واما قوله مدار المعتزلة عليها وهم او توافق اكثر منها آه فمجرد تعصب لان المعتزلة وان كانوا على ما قالوا لكن المص ليس منهم هو ونحن نستعيذ بالله من سوء الاعتقاد وحسبك في الجواب عن هذا الايراد قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى الآية ومعلوم ان المص

دون غيرها فلما انقطع مطمع الشيطان عليه اللعنة بعلمه باستجابة دعوة ام مريم عليها السلام وهى حنة بنت فاقود اخت زوجة زكريا عليه السلام بقوله انى اعيذها

قوله وقد قال الطيبى آه حاصل المقام ان القاضى كالزمخشرى فسر حق التقوى بما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب من المحارم واستدل على هذا التفسير بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقد قال الطيبى انما قال الزمخشرى ذلك بناء على مذهبه انه لا يجوز التكليف بما لا يطاق ابتداء والذى ذكره الزجاج وغيره ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واعترض السيوطى على القاضى فى اتباع الزمخشرى فى هذا التفسير المبنى على مذهبه يعنى مع ان القاضى من الاشاعرة المجوزين للتكليف بما لا يطاق ابتداء اجاب المولف بجوابين فيهما تعسف واظهر منهما ان يقال لا نم ان ارتكاب هذا التفسير يجرى على ان الاية على امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداء بل لترجع الى معنى الآية الاخرى فرارا من النسخ لانه خلاف الاصل فافهم حاشية صبغان على الاعنف

انى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم لكن يرد عليه ان هذه الاستعاذة كانت بعد الوضع ومس الشيطان انما هو عند الوضع اللهم الا ان يقال هذا استفادة من ترتيب النظم واما الدعوة فيجوز ان تكون قبل الوضع وان تكون بعده مرتين او مرارا والعلم عند الله تعالى **قوله** تابع فيه الزمخشرى وقد قال الطيبى ان الزمخشرى قال ذلك بناء على مذهبه انه لا يجوز التكليف بما لا يطاق ابتداء آه **اقول** ان هذه المسئلة تختلف فيها فعندنا لا يجوز لانا نقول ان التكليف انما يكون فيما لو اتى به تاب ولو امتنع عنه يعاقب عليه وذلك انما يتصور فيما يمكن اتيانه واما الاشاعرة فقالوا ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد سواء كان ذلك الحكم مما يطاق اولا والمص من جملتهم يرد عليه انه اذا كان منهم فكيف استدل فيها بقوله تعالى ما استطعتم فان ذلك مشعر بخلاف مذهبه ويجاب عنه بان سياق كلامه رحمه الله فى تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الآية يأبى عن ذلك الاعتراض اعنى قوله حق تقاته وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم لقوله تعالى ما استطعتم انتهى ولعل وجه الاباء ان فيه مقدمات مطوية على عادته المرضية فى الايجاز والاختصار استدل عليها بقوله تعالى ما استطعتم وهى سواء كان ما يجب من التقوى من قبيل ما يطاق اولا فاذا كان مما لا يطاق فالواجب على المكلف ان يستفرغ وسعه لو اتى به فنعم وان لم يقدر على الاتيان به مع صرف وسعه وقدرته فلا يعاقب عليه لقوله تعالى ما استطعتم فليتأمل ويمكن ان يجاب عنه بانه وافق الحنفية فى هذه المسئلة فقط اجتهادا ولا يستبعد ذلك على امثال هؤلاء لان بابه مفتوح الى يوم القيمة وهو وفى المرام **قوله** فما كان له ان يعبر بهذه العبارة آه يعنى تغليظا **اقول** سوء ادب صدر عن القاضى فى بيان سبب النزول على ما روى انه عليه السلام بعث طلايع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلايع فنزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وتعبير الطيبى ههنا بالتهجين والالتهاب ناهيك عن التجاسر فى مثل هذا الباب اللهم الا ان يجاب عنه بانه استعمل النهى بمعنى الرفع فيكون المعنى الامر الغليظ مرفوع عنه عليه السلام **قوله** تبع فيه الكشاف حيث قال قلت هل آه

قوله نقل المص آه عبارة القاضي وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظ من رحمته وانه مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد ان يكون لهم حظ في الاخرة آه وهي حاصل ما في الكشاف قال شهاب قيل ما ذكره من وجه الذكر للارادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجد وذكرها انه لا يخرج عن ارادته شيء من خير او شر وليس ينبغي لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ومن يرد خطا من الله فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلاقة وهذا اولى من محاولة المؤلف الدفع عن القاضي دون العلاقة حاشية صبان على الاسعاف

في قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة الآية

اقول لعل المص لم يحم حومه ولكن تمحل فيه وتجنب عما نصه الزمخشري في تفسيره بانه فساد منه رحمه الله وهذا اوق من شعر الاشعري لان عبارة الكشاف توهم نوعا من التفويض حيث اضاف التمادي في الطغيان على انفسهم قد خلص خلوصا لم يبق معه بقوله لان الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا الى الكفر آه وفي عبارة الطيبي خلاف ما اعتقده البيضاوي اعني الجبر والالجاء حيث قال انه تعالى يريد ذلك منهم فكيف لا يسارعون آه وقد توسط المص بحيث لا يكون جبرا ولا تفويضا فمن اراد الوقوع والاطلاع فليرجع الى مؤلفاتهم لان هذا المختصر لم يتحمل النقل قوله تبع في ذلك الزمخشري وقد قال ابو حيان ان فيه تحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه آه اقول ان ما اورده البيضاوي من الاحتمالات تأويلات والتأويل لا يناقض بالتفسير واما ما يورده صاحب الاتحاف اعني قوله اذ الظاهر انه تعالى احل لك ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالكم حالة الاحصان لا حالة السفاح آه فهذا اول مسئلة اوردها في معرض الاعتراض لذهوله عن الاتقان وترك التعمق في المعاني هيهات بذكر ما يستنبط من القرآن وبيان بلاغة معجزات الفرقان الذي لا يدرك كنهه بالعقل القاصر والذهن الفاتر لم تترك الاول لتأخر ما لم يحط به خبرا واما قوله وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع الى ذلك آه فليت لم لان الداعي الى هذا ورود النظم بلام الاختصاص والاسناد الى المفعول تدبر قوله تبع فيه صاحب الكشاف وقد قال ابن المنير ان فيه ميلا الى الاعتزال وان العقل يقبح ويحسن اقول ترك الاعتراض اولى ههنا لان ايراده لان الحسن والقبح اما عقلي واما شرعي فعند الحنفية عقلي بمعنى ان الشرع يعني ان الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما وعند الاشاعرة شرعي محض بمعنى ان الحسن ما امر به والقبيح ما نهي عنه هذا فالبحث طويل الذيل كثير المبحث وهذا القدر كاف فيها للتخلص عن الورطة فالمص رحمه الله تعالى على ما ذهب اليه الاشعري الا انه لم يرد بهذا القول انه يثبت بالعقل بل الحق به انه عند الطبايع يعني ان هذا قبيح مستهجن عند الطبع فهذا القيد ادخل في الدفع فضلا عن الرفع فانهم قوله تبع في هذه العبارة السيئة الزمخشري اقول نعم تعبير الخطأ في حقه عليه

قوله تبع في هذه العبارة السيئة الزمخشري آه قال في تفسير عفا الله عنك اخطأت وبئس ما فعلت فاشمأز من هذه العبارة كثير من اهل الورع وصاحب المقام ان الزمخشري كانت سببا لاتباع النقي السبكي من اقرأ الكشاف قال صاحب الانتصاف وعدوها من جملة سقطاته بل افردها بعضهم بالتصنيف لا يتقوا ان يفسره بهذا وهو بين امرين اما ان لا يكون مراد الله تعالى فيكون مخطئا في تفسيره او يكون ولكن قد اجل نبيه الكريم عليه السلام عن مخاطبته بصريح العتب ولطفه به في الكناية عنه بما يستلزمه فما باله لم يتأدب بادب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم

وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب في حقه عليه السلام وقال السعد [illegible] هذه العبارة الشنيعة بعد ما راعى الله في قوله عليه السلام بتقديم العفو الذي المبني عن الايضاح ما احاب المؤلف ارادة معنى تلك العبارة الرتبة وقوة التصرف وايراد الكلام في صورة الاستفهام وان كان القصد الى الانكار غير شرعه فلم يبق الا عدم لياقة لفظها ومثله يعني على ان قولهم عفا الله عنك يقال عند ترك الاولى والافضل بل في مقام التبجيل والتعظيم مثل عفا الله عنك ما صنعت في امري وقال الطيبي اخطأ الزمخشري في هذه العبارة خطأ فاحشا ولا ادري كيف ذهب عنه وهو العلم في استخراج لطائف المعاني ما كان ينبغي له متابعته في التعبير بالخطأ والمؤلف بعد ان سلم قبح ما في هذا الخطاب من تعظيم المخاطب وتوقيره وحرمته اذا عرفت ذلك عرفت ان الفاضل عنه وفيه ما فيه حاشية صبان

عليه السلام خطأ فاحش لا يليق به وبا ترابه ان يتجاسروا عليه الا ان يراد منه انه مبني على قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين ويرد عليه ايضا ان غايته في الباب بهذا الجواب وان كان مخلصا عن العتاب لكنه يعاب على قائله بالخروج من طور الادب اللهم الا ان يراد منه ان الخطأ هنا يطلق على ما يقابل الاصابة لا ما يقابل الصواب كما قالوا المجتهد قد يصيب وقد يخطئ قوله [illegible]

[illegible]

امرد وهو ينفخ في درعها عليه السلام فاجاب عنه بالاستيناس ثم يرد عليه انه لم لم يفعل هذا بالستر فاجزه بها حتى لا تخاف مريم ولا ينفقود منه فاجاب عن هذا بقوله بقوله لعل تهييج شهوتها وتفصيله ان العادة الالهية كانت بان تخلق البشر

في قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا الآية

قوله لعل المص آه عبارة القاضي وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظ من رحمته وان مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد ان يكون لهم حظا في الاخرة آه وهي حاصل ما في الكشاف قال شهاب فيقال ما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجد ذكرها انه لا يخرج عن ارادته شيء من خير او شر وليس بمبني لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ومن يرد من الله فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلاقة وهذا اولى من تمحل وكله المؤلف الدافع عن القاضي دون العلامة حاشية صبان على الاسعاف

اقول لعل المص لم يجم حومه ولكن تمحل فيه وتجنب عما نصه الزمخشري في تفسيره باقتصاد منه رحمه الله وهذا اوفق من شعر الاشعري لان عبارة الكشاف توهم نوعا من التفويض حيث اضاف التمادي في الطغيان على انفسهم قد خلص خلوصا لم يبق معه بقوله لان الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا الى الكفر آه وفي عبارة الطيبي خلاف ما اعتقده البيضاوي

يعني ان هذا قبيح مستهجن عند الطبع فهذا القيد اد في الدفع فضلا عن الرفع فانهم قوله تبع في هذه العبارة السيئة الزمخشري اقول نعم تعبير الخطأ في حقه عليه

قوله تبع في هذه العبارة السيئة الزمخشري آه قال في تفسير عفا الله عنك اخطأت وبئس ما فعلت فاشمأز من هذه العبارة كثير من اهل الورع ايضاح المقام ان الزمخشري بل اخرجها بعضهم بالتضعيف كانت سببا لاتباع التقي السبكي اقرا الكشاف قال صاحب الانتصاف وتحدوها ان يبلغ سقطاته لا يقولون بتفسيره بهذا وهو بين امرين اما ان لا يكون مراد الله تعالى فيكون مخطئا في تفسيره او يكون ولكن قد احل نبيه الكريم عليه السلام عن ما خاطبه ختم بصريح العتب ولطفه به في الكناية عنه بما يستلزمه فما باله لم يتأدب بادب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه

وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب في حقه عليه السلام وقال السعد اليمني ان هذه العبارة الشنيعة بعد ما راعى الله رسوله عليه السلام بتقديم الاذن المبني عن غلو وايضاح ما اجاب المؤلف ارادة معنى تلك العبارة الرتبة وقوة التصرف وايراد الكلام في صورة الاستفهام وان كان القصد الى الانكار غير شوهمة فلم يبق الا عدم لياقة لفظها ومثلها يعني على ان قولهم عفا الله عنك تدتعال عند ترك الاولى والافضل بل في مقام التبجيل والتعظيم مثل عفا الله عنك ما صنعت في امري وقال الطيبي اخطأ الزمخشري في هذه العبارة خطأ فاحشا ولا ادري كيف ذهب عنه وهو العلم في استخراج لطائف المعاني ما في هذا الخطاب من تعظيم المخاطب وتوقيره حرمته اذ اعرفت ذلك عرفت ان القاضي عنه وفيه ما فيه حاشية صبان

عليه السلام خطأ فاحش لا يليق به وبا نزاهه ان يتجاسروا عليه الا ان يراد منه انه مبني على قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين ويرد عليه ايضا ان غاية ما في الباب بهذا الجواب وان كان مخلصا عن العتاب لكنه يعاب على قائله بالخروج من طور الادب اللهم الا ان يراد منه ان الخطأ هنا يطلق على ما يقابل الاصابة لا ما يقابل الصواب كما قالوا المجتهد قد يصيب وقد يخطئ قوله ولو تحامى عنها لكان اولى اقول هذا ونوع يعيوب ليس بمعيوب بل يعفى عنه كثير من الذنوب عند القوم والذنوب لا بالقيادة والركوب قوله ما انصف المص حيث جعل هذا القول اخر الاقوال واضعفها ورجح غيره اقول لما نظر المص الآية الشريفة الى لفظي الحسنى وزيادة وقد كانا من الفاظ العموم من اصل وضعه ولا يسع ان يخصصهما ولو بخبر واحد بناء على مذهبه لوجود الدليل على واحد منهما في النص وهو قوله تعالى ويزيدهم من فضله الآية ومن البين لا قائل بالفصل اختار التأويل بمقتضى النص وقدم ولم يهجر تفسيرهما بالجنة واللقاء لورود الاحاديث الصحيحة فيهما فان قلت لم اخر ومرض هذا بصيغة المجهول دون الاول قلت لم اعتبر اوليتهما بالقوة والضعف لان النص اقوى من الخبر ما لم ينسخ بالاثر ويمكن ان يجاب عنه بان الاتيان بالمجهول ربما يكون لنكتة اخرى غير التمريض كالتفخيم لشان الراوي او للاختصار بكثرة الرواة او لما عدا ذلك من التدبر قوله قال شيخنا قلت كان المص في غنية عن هذا الكلام ولكن هو من ثمرة التوغل في الفلسفة اقول قد انصف الشيخ على المصنف في هذا المقام حيث صرح بالغنية ولا يقدح بالتبعية لانه وقف على اعتذاره بلعل واما تشنيعه بالاستدراك فليس بسديد لان المص اورد التعليل اولا بالاستيناس ثم بالتهييج ثانيا لدفع ما يرد عليه وهو ان الله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلم تمثل جبرائيل عليه السلام ~~فاجاب عنه بالاستيناس~~ بصورة شاب امرد وهو ينفخ في درعها عليها السلام فاجاب عنه بالاستيناس ثم يرد عليه انه لم لم يفعل هذا بالستر فاجره بها حتى لا تخاف مريم ولا ينفقود منه فاجاب عن هذا بقوله بقوله لعل تهييج شهوتها وتفصيله ان العادة الالهية كانت بان تخلق البشر

في قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات الآية

من بين الصلب والترائب واوجد الاشياء عند اسبابها بتمامها الا خلقة
عيسى عليه السلام فان خلقته عليه السلام كانت بام فقط لتكون معجزة له عليه السلام
لانها خارقة للعادة بخلاف آدم عليه السلام فخص خلقة عيسى عليه السلام
بهذا السبب الغير المتعارف معجزة له عليه السلام وهو تجرد نطفتها الى رحمها هكذا
خطرت ببالي وان وجدت بجلها فيه نكتة اخرى فلا ابالي لان الله تعالى ذو فضل
عظيم وفوق كل ذي علم عليم **قوله** هذه نفحة اعتزالية نمذهبنا ان الله تعالى في الازل
متكلم آه **اقول** لا نشم فيه رائحة اعتزال بل يؤيد مذهبه لان هذا الخطاب امر والامر
يحتمل التكرار عنده فهذا الامر مكرر لهؤلاء المخاطبين المكونين في ازمنة مختلفة
ويمكن ان يقال ان الانبياء مخاطبون بهذا الامر في الازل لوجودهم في علم الله تعالى
وايضا عند ما يوحى اليهم بواسطة جبرائيل عليه السلام فالمعنى ههنا هذا لانهم انما
يقدرون
بجامر وابه لدى طه هذا الامر لوجودهم في الخارج واشار اليه بقوله بل على معنى
ان كلا منهم خوطب في زمانه انتهى على ان من الصفات القديمة تنكشف اثارها
عند الظهور بالتعلق فتهم القاضي بالاعتزال لهذا المقال **قوله** تبع في ذلك
صاحب الكشاف وقد قال ابن المنير ما ذا عليه ان لا يحمل على حقيقته وهو المأخوذ
يوم الذر آه **اقول** كان المص على شفا جرف هار فما نخافن الله الملك العزيز
الغفار في تغيير كلامه عز وجل حيث اتى بصلة الاخذ فقط لئلا تكون ان في
عليه خبرا بالرأي وهي التصديق والايمان لانه الاصل في كل المطابقة والمؤاخذة
وقد اهمل كيفية طريقه على مسلك السلف كما قالوا في الاستواء واليد ونظائرها
في حق الله الصمد ثم اراد بيان نبذة من الآية ويل فقال قيل وذلك بعض الادلة
والتمكن من النظر وهو لازم المتحتم لكل مكلف من البشر وهذا القدر من الذكر لا يبلغ
ما عداه ثم عليه نعم يرد عليه ان من كان بصدد البيان في مقام الكشف والالهام
فالسكوت عنه بالاختصار ويندفع بان هذا ليس بامر كلي ولو سلم ذلك فالعبرة
بحال المتوسط من المخاطبين واما ما ذكره ابن المنير فاما ما ادركه النفوس الزكية من
المقربين كما نقل عن بعض العارفين على انه هو المشهور بين الرازي والقاضي
ولذا تركه القاضي **قوله** والمص تبع الزمخشري فيها وقد اطبق الائمة على التشنيع

في قوله تعالى لن تنالوا البر ... وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم ... وقد اخذ ميثاقكم الآية

في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الآية

في قوله تعالى يا ايها المدثر الآية

قوله واما تشنيعه اي الشيوطي بالاستدراك اي قوله ويمكن هذه ثمرة في التوغل
في الفلسفة فليس ببعيد لان ذلك الذي ترجاه القاضي لا خصوصية له بالفلسفة
حاشية الصباغ

على التشنيع عليه آه **اقول** هذا التشنيع على قوله فانه لا يجوز تحريم ما احله الله تعالى
ما قصر فيه بل لا يليق الاقتصار على هذا المقدار لو اعتقد ظاهر كلامه او ابقى على حاله
واما اذا اراد منه ان التحريم في هذه العبارة بمعنى اليمين والقسم بقرينة سبب النزول
فلا جناح عليه بمؤنة المقام غير انه اساء بالادب في حق سيدنا وسيد العرب
واجيب بانه انما اجراء المص بذلك لرعاية بالمشاكلة الحقيقية من الصنائع
البديعية فليتأمل **قوله** هذا القول سوء ادب والعلماء جعلوا نداءه بالمزمل وغيره
من صفاته تشريفا له عليه السلام **اقول** قد بسط المص فيها وفي المدثر بسطا بليغا
حيث ذكر فيهما وجوها كثيرة كالتشريف والتحسين وغير ذلك الا انه قدم منها
معناهما الحقيقي لورود الاثر في المدثر وهو قوله عليه السلام كنت بحراء فنوديت
عن يميني الحديث وفي المزمل ايضا لهذه الآية الكريمة وتفسيرها بالرأي
شائع عند المفسرين على انه لم يقتصر عليه بل صرح فيه وبين مراده بالتلويح يعني
ان التهجين بمعنى لا ينبغي لذاتك العالي وشأنك الغالي اذا اشار اليه بقوله
لما كان عليه السلام واردف به تفصيل ما عناه في قوله لانه كان نائما او متعبدا
وعنه بدأ الوحي يعني ان هذه الحالة لا تليق ان يتصف بها لان منصب النبوة
يقتضي التصلب فضلا عن الخاتمية وبهذه التفاصيل يندفع ما قيل اذ زعم
ان معنى لا فتنة للذين كفروا الا تسعة عشر وهذا لا يذهب اليه عاقل ولا من له ادنى
ذكاء آه وهذا لم يقل به احد ولم يذهب اليه ذاهب لانه بديهي البطلان
ولما اضطر المص في هذا الاستثناء لكون العدد ليس بفتنة والفتنة ليست بعدد
مست الحاجة الى التقدير فنظر الى جانب المعنى هو ما جعل العدد عدتهم هذه الحكمة
من الحكم الا لحكمة افتنانها الكفرة الفجرة فعبر عنه بقوله وما جعلنا عدتهم الا العدد
الذي اقتضى فتنتهم لاستبعاد منه ذلك المعنى واما تخصيصه بتسعة عشر من قوله تعالى
عليها تسعة عشر على اي قراءة كانت فتنة بذلك في قوله وافتتانهم به استهزاءهم
واستهزاءهم به واستبعادهم ان يتولى هذا العدد القليل تعذيب اكثر الثقلين انتهى
قوله وقد قال ابن المنير غلط في كلامه وما كان ينبغي له ذلك ~~ولزيادة الانكار~~
اقول اعتذر المص عنه بتأخير هذا الوجه يعني قوله اولزيادة الانكار وبالترتيب ايضا

وتمامه فنظرت عن يميني وشمالي فلم ار شيئا فنظرت
فوقي فاذا هو على العرش بين السماء والارض يعني ملك
الذي ناداه فرعبت به فرجعت الى خديجة فقلت
دثروني فنزل جبريل فقال يا ايها المدثر

ايضا حيث ادرج قوله كانه قال تولى لكونه اعمى كان التفات في قوله تعالى وما يدريك
لعله يزكى اي واي شئ يجعلك داريا بحاله لعله يتطهر من الاثام بما يتلقف منك
انتهى ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله لزيادة الانكار زيادة انكار ما يقصد به
وهو تزكية غيره يعني غير ابن مكتوم كصناديد الكفرة من قريش اذ الركاوة منهم بكير
بغاية الانكار لان الله تعالى ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
فليتأمل قوله قال ابن المنير ما رأيت عبدا كاليوم ينازع ربه عز وجل في قوله تعالى
ثم شققنا الارض شقا اه اقول هذا نزاع ينزع عنه البيضاوي لان اسناد الشق الى الله
سبحانه بخلق الارض لان القادر على الايجاد والخرق قادر على الشق والخرق
البتة فكانه قيل له ما الفائدة في الاسناد فاجاب عنه بابداء تلك النكتة
الجليلة حيث قال بالنبات والكراب حملا على المجاز العقلي بحيث يمكن الارادة
فيه بالمعنى الحقيقي فان قيل ما القرينة فيه قلنا قوله تعالى فلينظر الانسان
الى طعامه الآية لان فيه اتباع النعم الذاتية بالنعم الخارجية بالنبات الحاصل بالنعم
الخارجية الالهية التي كانت بتقدير الله تعالى واقداره قوله يشير الى كلام الزمخشري وتبعه
صاحب الانتصاف ما يرضى جبرئيل من هذا التفسير المقتضي لتنقيص البشير النذير اقول
هذه فرية بلا مرية ومؤاخذة بلا حجة لان من اتقن عبارته لم يقصد الى منقصته
حيث زيفه بصيغة التمريض ولم يكتف بذلك بل رده بقوله وهو ضعيف
اذ المقصود منه رد قولهم انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا ام به جنة لا تعداد فضلهما
فضلهما والموازنة بينهما انتهى قوله انه خطأ مبني على اصله الفاسد والحق انه صلى الله تعالى عليه
عليه وسلم كان متعبدا قبل الوحي اقول وهذا مما لا ينكره البيضاوي وشهد شاهد قوله
ولم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله تعالى يعني مشهورا بها قبل البعثة وملقبا
بالعابد ويؤيده قوله لانهم موسومون قبل البعثة بعبادة الاصنام اي بالاعيان
منهم برهة من الزمان في وجوه الاسافل والاعيان وانه صلى الله عليه وسلم لم يكن
كذلك وهذا هو المراد من ايراد كلامه قوله يرده ولاله الحديث الحصر في الحديث
الصحيح الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله تعالى الى قوله قال شيخنا قلت هذا
منه على جاري عادته من عدم الاطلاع اه اقول نعم هذا التعريف مبني على عدم الاطلاع

ربك

حقيقة

في قوله تعالى او ما مصا بعد ابوان بينهم الآية

بالاعلان

اقول الحق ان الاعتراض هنا اقوى من الجواب فليتأمل
منه

تحصيل هذا الجواب مع متابعة الزمخشري لانه في كلام
يترده حرج فانه تجاوزه مذهبنا فالمخلص البيضاوي مما ينعاب
تماثيا على ذلك كاف عليه واجب والاعتراض عليه
عيب من المعايب وهو ظاهر
منه

ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون
في سورة الكافرون ما اعبد الآية

ومما يؤيد هذا الجواب قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
اي على الوجه المشروح لك الآن فلا ينافي انه افضل
مؤمن قبل البعثة وبعدها بل هو ينبوع الايمان
ومعدن العرفان في كل زمان
منه

في قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها الآية

ويحتمل قوله عليه السلام قال لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى بن مريم
وصاحب جريج وصبي كان يرضع فمر راكب حسن الهيئة
فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم
لا تجعلني مثله الحديث

الاتهام في سياق الكلام لان المص لا يدعي الانحصار فيه ولا يدل عليه شئ
سوى ذكر الحديث الشريف بمناسبة المقام لتزيين الكلام وتأييد المرام فيجيء الذكر
كيف يجعل يستدل على الحصر مع ان كتابه هذا ليس ببعض الحديث حتى اورد فيه كل ما ورد
عنه عليه السلام في ذلك الباب زائدا كان او ناقصا بتعدد النطق والخطاب وهذا
وهذا القدر كاف في بيان قدرة الله وعظمته بانطاق الاطفال اقدارا
من الله المتعال هذا آخر ما سنح بالبال والله الموفق
في كل الحال وانا الفقير الى عناية ربه القدير
خواجه زاده محمد وجيه المدرس بدار السلطنة
العلية صينت عن الآفات
والبلية
آمين

قال البيضاوي في بعض الله وجهه في تفسير قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك اي ذاته تعالى ولو استقريت جميع الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها
باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله تعالى اي الوجه الذي يلي جهته تعالى انتهى
يرد عليه ما يرد اذ لا يخلص عنها بحسب الظاهر الا اذا اريد بالوجه العمل الصالح وبالجهة
ذاته تعالى يعني الا العمل الصالح الذي يلي جهته اي يتبع ويرجع الى ذاته تعالى
لمقارنته برضاه لان الجهة تجيء بمعنى الذات كالوجه اذ الجهة مثلثة كالوجهة وهي
من الوجه وهذا من قوله تعالى فثم وجه الله اي رضوان الله تعالى وهو الوجه الذي
آثرتم بالتوجه اليه ويؤيده تفسير قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله اي لمرضاته تعالى
كل شئ هالك الا وجهه اي ما كان لمرضاته وارادته على ما قالوا واكثر المفسرين حملوا
الوجه فيها على الذات وقالوا الا وجهه اي ذاته بارجاع الضمير اليه سبحانه وتعالى
والامر فيه سهل انتهى وعلى كلا التقديرين يتصرف في قوله يلي جهته تعالى
اما على تقدير طريقة صلة جرت على غير من هي له اي الوجه الذي يتولى الله جهته
اي جهة ذلك الوجه واما على ظاهره اي يلي ويرجع ذلك الوجه الى وجه الله تعالى
وذاته هذا اعلم ان بعض المحققين قالوا في تفسير قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه

الضمير يرجع الى الشيء فان الممكن فان في ذاته من جميع الجهات والوجوه
وهي الحقايق العارضة على الوجود ويدخل تحتها الوسايط والعلل الا الوجه الذي
منه كونه وبه حصوله في الخارج وهو الفيض العام الرحماني بالنسبة الى الكل والفيض
الخاص الصمداني بالنسبة الى كل جزو فرد من مجرد عن الشرايط والاسباب
الخارجية مثل كالروح الاضافي وهذا هو الانسب مما نحن بصدده لان ايراده
بالاستثناء مشعر بهذا والله الموفق بهذا

خواجه زاده محمد وجيه

قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك آه فيه عدول من التكلم الى الخطاب
للالتفات وفي عطف الجملة على الجملة الخبرية الماضوية على مثلها جهة جامعة
وفيه عدول من الظاهر الى خلافه بصيغة المجهول اما لتعظيم الفاعل او لتعيينه في نفسه
تعريف الارض والسماء بحرف النداء اشارة الى التعيين والنداء لذوي العقول وهما ليستا
بعاقلة نزلتا منزلة العقلاء في الايتمار بالامر لاستعداد فيهما بالانقياد مجاز في المنادى
او تغليبا فيهما آه او تجاهل اشارة الى نكتة عظيمة وهي ان من شيء الا امتثل بامره
ولكن لا تعقلون امتثالهم او تشبيه الارض والسماء بالعقلاء في الايتمار بالامر استعارة
تحقيقية وذكر ما يناسب المشبه به وهو حرف النداء استعارة ترشيحية وذكر المشبه فقط
استعارة مكنية واثبات البلع والقلع لهما استعارة تخييلية وفي صرف النداء
بتقدير ادعوا استعارة تبعية وفي البلع مجاز مرسل بارادة التنشف ولذا
في القلع بارادة القطع وفي ذكر الارض والسماء مراعات النظير وفي ادخال
البلع والقلع والغيض في قضاء الامر جميع وفي ذكر لفظ الماء في البعض والترك
عن البعض صنعة الاحتباك وفي اضافة الماء الى كاف الخطاب لا اضافته
لادنى مناسبة واسناد الماء الى الارض والسماء ايضا مجاز مرسل للمجاورة اما
بالحلول كجري النهر او بالشمول كخالق كل شيء وبالاشتمال كالانامل بالاصابع او
او الاسناد فيهما اسناد مجازي او مجاز حكمي او مجاز عقلي كانبت الربيع ممن
لا يعتقده ولا يدخله مبالغة في التشبيه لتنقل منه الى غيره من كون الارض والسماء
كلتيهما لله تعالى فالمجاز والاستعارة يجريان ايضا في السماء ويمكن ان يجعل استعارة

ان يجعل الكل استعارة واحدة بالاستعارة التمثيلية كما اشاره بعض
رحمه الله تمثيلا لكمال قدرته وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما وغيض الماء الغيض
في اللغة النقصان في الماء وفيه تجريد او تتميم لنكتة وهي ان الماء ليس مطلق
بل المحدث للعذاب ويدل عليه ان الشيء اذا اعيد معرفة يكون عين الاول
المعاد الذي يعاد بطريق صنعة الاحتباك قوله وقضي الامر بصيغة المجهول
لامر الحال وانه وحمل القضاء بمعنى الانجاز مجاز مرسل بارادة الخاص وكذلك
الامر بالاهلاك والانجاز قوله تعالى فاستوت على الجودي اي استوت
السفينة عليه وفيه ايضا مجاز مرسل بارادة الكلم اللازم لان الاستواء الاستقرار
على ظهر الفرس كالمشفر للشفة او يحمل على التجريد ايضا قوله تعالى على الجودي الجبل
ان يكون على معناه او بمعنى في مجازا ويحتمل ان يكون الاستواء على حقيقته لتمكن
التصرف في الجبل على طريقة الاستعارة التمثيلية او التحقيقية او المكنية مع التخييلية
والترشيحية كما هو المذكور فان حمل الاستواء على التجريد لا يحتاج الى التجوز في الجبل
قوله تعالى وقيل بعدا للقوم الظالمين ويحتمل ان يكون كناية عن الهلاك
وان يكون استعارة مصرحة واصلية بذكر المشبه به وهو البعد الذي لا يرجى
عوده او يكون استعارة تمثيلية وان يكون مجازا مرسلا بذكر الملزوم وارادة
اللازم الى غير ذلك من المزايا اللطيفة التي يعجز البشر عن احاطتها سوى علام الغيوب
سوى علام الغيوب نسخه خواجه زاده

الاصل في لفظ الخصوص وما يتفرع منه ان يستدل بادخال الباء على المقصور عليه
اعني على الخاصية فيقال خص المال بزيد اي المال له دون غيره لكن الشايع
في الاستعمال على المقصور اعني الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء
وهذا ابتلاء اما بناء على تضمين بمعنى التمييز والافراد او على جعل التخصيص مجازا
عن التمييز مشتهرا في العرف فمن اختصاص الانسان برحمته تعالى افراده
بها من بين العقلاء وقد يطلق ايضا على عدم عموم المعنى لشيئين فاكثر
فله معنيان والفارق دخول الباء في جزء الاول اي الافراد لكاشياء
عن الغير على المخصوص اي المقصور وفي جزء الثاني على المخصوص اي المقصور

المقصور عليه وفي لفظ الشرآء او في معناه ان يستدل بادخالها
على المأخوذ او على المتروك كما في قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة
لانهم اخذوا الثمن وفي قوله تعالى يشترون بآيات الله ثمنا قليلا لانهم
تركوا آياته تعالى واخذوا حضيض حظ الدنيا الدنية وفي لفظ المس او في معناه
ان يستدل باعتبار دخولها على الآلة او على ذي الآلة فان دخلت على الآلة
يجب استيعاب المس نحو مسحت رأس اليتيم بيدي فاستيعاب الرأس
ولو باصبع واحد من اليد وهي الآلة واما اذا دخلت على ذي الآلة فلا يجب
الاستيعاب كما في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم هذا

حرره خواجه زاده محمد وجيه

وانا اقول في حل قول الشيخ الاكبر بالتصرف في ظاهره العبد رب اي العبودية
لايقة للربوبية والرب عبد اي الربوبية حقيق بالعبودية مستندا ومتعدلا
الى كمال لطفه تعالى لعباده حيث اضاف العبد الى ذاته تعالى في قوله تعالى
نبئ عبادي وقل يا عبادي الذين اسرفوا وغيرهما في كلامه القديم فلعل هذا
يكون من هذا القبيل فكانه نظر الشيخ الى كمال لطفه بين عباده وقال العبد
رب وقوله باليت شعري معناه التمني اي شعوري بتصور تلك الملاحظة
لعباده من المكلف من الذي كلف بالتكليف المستلزم للاثابة والتعذيب
مع وجود كمال الاستناد والاضافة في الترحم والتلطف لعباده بحيث
لم يوجد المكلف اصلا وانما التكليف بعرض بتصرف ارادته الجزئية التي
اعطاها الله تعالى زمامه على يد عباده الى جهة ما يرضاه الرب والى ما ليس رضاه
فيها ويحتمل ان يراد بالعبد المعبودية وبالرب المربوبية على معنى
ان العبادة التي عبدها العبد للرب الذي خلقه وانشاه ثم سواه فعدله لا آخر
او على ان المربوبية التي يربيه الله تعالى عباده انا فانا مخصوص للعبد الذي
بذل جهده بالعبادة فيما يرضاه ربه او عام لمن لا يعبده اصلا وعلى هذا
يكون قوله باليت شعري من المكلف استفهاما عن التكليف الذي اخبره الله
تعالى لعباده على سبيل التفصيل [illegible] اطاع الله ورسوله وآمن بما جاء به

العبد رب والرب عبد
باليت شعري من المكلف

به فهو مثاب بعمله ومن لم يطع الله ورسوله ولم يؤمن بما جاء به فهو
معاقب لعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر فح لايكون جزاء من الله لعبادة فعلي الاول
يكون من استفهاما انكاريا وعلى الثاني تقريريا هذا ما سنح لي وانا الفقير
حسن بن محمد الخوارمي

روي عن ابن المبارك لوكان لاحد ان يقول بالرأي لكان له فان قلت
هل القياس بالرأي قلت اذا كان الحكم من الحروف الناصبة لكان يمكنه
من الحروف الجازمة الموجبة حكم الاصل لا الرافعة والجازمة بالحكم بالمضارعة
بنقض ماض فطريق التعدية اذا لم الحكم جازما بزازيه

روى ابن المبارك لوكان لاحد من الآحاد ارادة ان يقول اي ان يحكم
بالرأي وباجتهاد نفسه لكان الحكم جايزا له فان قلت هل يكون القياس دليلا
بالرأي اي بمجرد الرأي لان القياس مظهر للحكم لا مثبت له فكيف يصير دليلا
ويجوز الحكم به قلت ان كان الحكم من الحروف الناصبة اي من الصنوف التي
نصبها الحاكم او السلطان او غيرهما من النصب لكان جائزا كالولي والوصي
لكنه من الحروف الجازمة يعني ليس ذلك على اطلاقه بل نشأ ذلك الحكم من الصنوف
التي جزم الحاكم باصابته فيها بانها الموجبة حكم الاصل اي بان تلك الاحكام تكون
موجبة ومفصحة باجزاء اصل الحكم ومقتضاه كالولاية والقضاء والهيبة لا الرافعة
اي الرافعة الحرمة والجازمة اي جازمة الحل والاباحة يعني ان لا ترفع الحرمة بها
ولا يثبت منها الحل والاباحة بالحكم بالمضارعة اي لكان له ان يحكم برأيه بالحادثة
المستقبلة بنقض ماض اي برفع ما مضى من الامر والحكم كولي الغزل السابق ونصب الآخر
ونحوه فطريق التعدية اي طريق نفوذ ذلك الحكم وتجاوزه الى المحكوم به اذا لم يكن
الحكم لازما غير مفارق كوصي الخانة وتولية الواقف وامثالهما انتهى كلام البزازي
وانا الفقير خواجه زاده

وانا اقول في شرح عبارة البزازي روى عن ابن المبارك لوكان لاحد اي لو وجد
لنوع من افراد الآحاد ان يقول بالرأي اي يحكم برأي نفسه في شيء
من المسائل مع التصرف بالفعل لكان له اي لكان الحكم الذي حكمه بالرأي حكما
صحيحا لذلك الاحد فكان هذا الاحد مجتهدا فيه في هذه المسئلة التي حكمه

بالرأي والعقل فتكون هذه المسئلة الاجتهادية حكما بالرأي مع التصرف
العقل فيهما بالاختلاف بين الائمة فان قلت هل القياس بالرأي اي هل يجعل
القياس بالرأي قياسا معتبرا في الشرع قلت يصح هذا القياس ويعتبر في الشرع
وان كان الحكم اي الحكم الذي حكم بالرأي حكما واقعا من الحروف اي من الصنوف
والضروب الناصبة اي التي نصبت من طرف السلطان اجراء الشرايع
فيه ايماء الى ما قاله قاضيخان في فتاواه في بحث المجتهدات والى ما قاله المؤيد
في فتاويه نقلا عن تتمة الفتاوى انه اذا قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر
لا في المجلس لكن استحلفه قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجيبه القاضي وقال ابو يوسف
يجيبه وقول محمد مضطرب وكانت المسئلة مجتهدا فيها يجتهد القاضي
فان رأى الميل الى قوله ابي لا يحلفه وان رأى الميل الى قول ابي يوسف
يحلفه لكان اي لكان ذلك الاجتهاد والحكم بالرأي جايزا معتبرا
في حقهم لكنه اي لكن الحكم من الصنوف الناصبة حكم من الحروف الجازمة
اي من الصنوف القاطعة المعربة اي المظهرة المجرية حكم الاصل اي الحكم الاول
الذي يتولى بالاستنابة منه باجراء الشرع بين الناس فيه ايماء الى المسئلة
التي نقلت من منية المفتي نائب القاضي اذا سمع البينة او الاقرار وكتب
بذلك الى القاضي لا يقضي هل يكلف المدعي اعادة البينة والى المسئلة
نقلت عن الخلاصة النائب يقضي بما شهدوا عند الاصل وكذا الاصل
يقضي بما شهدوا عند النائب والى المسئلة التي ذكرت في البزازية الخليفة
اذا اذن للقاضي بالاستخلاف له ان يستخلف وله ايضا ان يستخلف ثم وثم
والاذن الاول يكفي ولا حاجة الى امضاء الاصل لا الرافعة اي لا يعتبر
الحكم بالرأي من الصنف الذي نصب من قبل السلطان للتحكيم بين الناس
فترفع حكم الاصل بالعزل والجازمة بالحكم بالمضارعة اي ولا يعتبر القطع
بين الناس بالاحكام التي سيوجد وسيحدث بنص ماض اي بحكم ماض
ناش من الاصل وهو الذي نصبه السلطان مفوضا للحكومة
فقوله فانعزل فيه اشارة الى المسئلة التي نقلت في الفيض الكركي

الاحكام زاده

هذه المسئلة اختلافية بين الائمة الثلثة ومفوض الى اجتهاد القاضي م

الكركي اذا عزل السلطان القاضي انعزل نائبه فطريق التعدية اي طريق
تعدية الحكم بالرأي الى المحكوم به نافذا اذا لم يكن الحكم لازما اي اذا لم يكن بالرأي
وقع بمجرد رأيه بل الاستنابة في الاصل فيكون حكمه صحيحا برأيه في المسئلة الاجتهادية
وكذا في غيرها اذا لم ينعزل لان القاضي مجتهد فيه يقضي باجتهاده في مسائل كثيرة

انتهى كلام البزازي وانا الفقير
حسين بن محمد الحدادي

قوله تعالى فلما بلغ معه السعي اي لما وصل اسماعيل حال كونه مقارنا ومجامعا
لابيه مع صلاحيته حد المشي يقال بلغ المكان اذا وصل اليه وكلمة مع ظرف مضاف
الى الضمير فحينئذ يكون ثلثة معان الاول موضع الاجتماع اخبارا بها عن الذوات
على معنى وصل وصلح ان يمشي مع ابيه باجتماع ذاتهما والثانية موضع الزمانية
نحو جئتك مع العصر والثالث مرادفة عند ويكون خبرا وصلة وصفة وحالا
عند الاضافة واذا افردت ونونت يكون حالا ابدا عند الاكثرين مثل قام زيد
وعمرو معا والسعي له معنيان احدهما الاتيان على الهرولة وهي مكروه في جميع الاحوال
الا حال السعي بين المروة والصفا والثاني الاتيان على سبيل المشي والسكينة
والحاصل انه قد يكون بمعنى الجد والجهد في الامر كما في قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وبمعنى المشي كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وسعيت في حاجتك
و بمعنى العدو كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة يسعى وهي يدخل على المتبوع كما يقال
جاء الوزير مع الامير كما في الاية ولا يجوز عكسه واما قوله تعالى ان الله معنا فتاويل
تاويله عون الله معنا وقد يكون بمعنى المصاحبة نحو كن مع فلان اي صاحبه وبمعنى
بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وان مع العز ذلا اي بعد العسر يسرا او بعد العز
ذلا وعلى هذا التفسير لا يرد ما اورده البيضاوي اجتماعه لابيه في جميع البلاغ
ولا تقديم معمول المصدر عليه حين تعلقه لبلغ او بالسعي لان ايصالهما هو حال السعي
فقط ولان الظرف حال لا مفعول للسعي في تقديم المعية على السعي ايماء الى صغر
سنه بحيث لا يقدر على المشي وحده بالامان والاستصلاح وهو ابن سبع سنين
كما ذهب عليه الجمهور واما ما ذهب اليه البيضاوي قدس سره في عدم جواز تعلقه

قال من دخل البئر ويخرج الدلو فله درهم بكسر الجيم يستحق الدرهم اذا اخرجه لان يخرج ح معطوف على دخل وهو فعل الشرط لان من للشرط واذا وجد الشرط وما عطف وجد الجزاء وبضمها لا يستحق الدرهم سواء اخرجه او لم يخرجه لان من للاستفهام لا للشرط نفيه بها اي شخص دخل البئر ويخرج الدلو فله الدرهم ويكون للاستفهام الانكاري وبفتحها يستحق الدرهم اخرجه او لم يخرج وعلى هذا يكون الواو زائدة وان مقدرة على خلاف القياس كما في احضر الوغى ويخرج في محل التعليل معناه ان من دخل شخص بئرا لاجل اخراج الدلو فله الدرهم فعلى هذا اذا وجد دخوله لاخراج الدلو يستحق الدرهم اخرج الدلو او لم يخرج

كتبه ابو السعود

العمادي

بلغ ولا بالسعي بناء على عدم تقديم صلة المصدر عليه وعدم بلوغهما معا بل يتعلق بمحذوف دل عليه السعي المذكور في الآية ايماء على طريق الاستيناف كما عبر طريقه في تفسيره فيما لا ينبغي له لان قوله يا بني الخ يأبى عنه فان ذلك المقول له في حال المشي مع ابيه فما وجه الاستفهام بقوله فقيل مع من قيل معه فان مشيه مع ابيه معلوم من مقاله له بقوله يا بني الخ او لان المراد بالسعي السعي المعهود الذي رأى في منامه يذبح ولده في مواضع المعين اعني منى كما فعله الزائرون للحج اليوم فافهم هذا ما سنح ببالي وانا الفقير حسين

محمد الحدادي البلجكلي

وفي الفتاوى البزازية من دخل البئر ويخرج الدلو فله درهم بكسر الجيم يستحقه وبضمها لا يستحقه وبفتحها يستحقه اخرج او لم يخرج فاقول وبالله التوفيق في شرح هذه العبارة فلكسر الجيم لانه ح يكون معطوفا على فعل الشرط المستفاد من حرف التضمني فيكون في حكم المعطوف عليه فيتواطئ المقدم والتالي وتكون القضية متصلة وتحلى الكلية بالجزاء على ما هو المعهود بالفنون وقوله بضمها اي بضم الجيم في ويخرج لا يستحقه اي لا يستحق الدرهم وذلك لعدم التعليق والحرف الجامع وان في صورة الجامع لكن لا يلزم في كل الامر كونه جامعا بين الطرفين لانه في المحتملات وما يحتمل شيئا يحتمل اخرى ايضا فلا يصار مرجع ولا يؤيد به الا اعتبارا فتكون القضية اعترافية بين الاتصالية فلا تأخذ حكم المقدم مع التالي كما في الجانب السابق فتعرى عن التعليق وتصير الى الوعد غير المضمون على ما هو المعروف في القضية وقوله وبفتحها يستحقه اخرج او لم يخرج بمعنى ان النصب التقديري لا يخلو عن الجار الا السببية الملابسة المصاحبة في عرف النحاة الملاحق بعزم الفاعل المقصد المنوي بدخول البئر فانه فعل ما عزم عليه من غير التقصير وذلك يوجب الاجر ثم معزوم عليه او لم يتم بكماله لان فعله في ذلك وان لم يحصل مقصود المستأجر نهاية نتيجته كما قال قاضيخان رحمه الله الاجر من قبيل العوض عوض مقابل بالعمل وقد تم العمل لانه دخل وتتبع فيها الدلو فلم يظفر به مع ثبوت فعله في الرفع لانه ليس مأمورا بايجاد ما لم يوجد فيها من المعهود

من المعهود بالرفع عنها فافهم جدا تظفر علما وافيا ومعرفة كافيا ان كنت ذاكيا والمراد عدو لما جهله **قال المرحوم صارخان چلبي**

في شرحه من دخل البئر ويخرج الدلو فله درهم بكسر الجيم يستحقه اي يستحق الدرهم اذا اخرجه لان يخرج ح معطوف على دخل وهو فعل الشرط وما عطف عليه وجد الجزاء وبضمها لا يستحقه اي الدرهم سواء اخرج او لم يخرج لان من للاستفهام لا للشرط اي شخص دخل بئرا ويخرج الدلو فله درهم والاستفهام للانكار او بفتحها اي بفتح الجيم يستحقه اي الدرهم اخرج او لم يخرج وعلى هذا تكون الواو زائدة وان مقدرة على خلاف القياس كما في قول الشاعر احضر الوغى ويخرج في محل التعليل معناه ان دخل شخص بئرا لاخراج الدلو فله درهم فعلى هذا ان وجد دخوله لاخراج الدلو فله درهم اخرج او لم يخرج **وقال المولى سنان في شرحه** اما الاول فبتحكيم التعليق ووجود المعلق عليه وهو دخول البئر واخراج الدلو وذلك لان قوله ويخرج يكون ح معطوفا على قوله دخل يكون مجزوما بكلمة الشرط ولما اريد تحريكه كسر لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واما الثاني فلان المعلق عليه وهو الدخول فيه بشيء ولم يوجد ذلك الشيء وذلك لان جملة يخرج ح حال من فاعل دخل فالمعنى من دخل البئر حال اخراجه الدلو فله درهم ولم يوجد ذلك لان الدخول قبل الاخراج لا حال الاخراج فلم يترتب عليه الجزاء واما الثالث فبحكم التعليق ووجود المعلق عليه ايضا لكنه هو الدخول واما قوله ويخرج بالفتح فبمنزلة العدم اذ لا وجه له ولا يضره هذا

سنان چلبي

لاجل

هذه القصيدة لسيدتنا السيدة زينب بنت علي كرم الله وجهه

هذه القصيدة مكتوبة في قبة سيدنا الحسين عند رأسه الشريفة
على الاتفاق في القاهرة في قرب الازهر

خيرة الله من الخلق ابي ... بعد جدي وانا ابن الخيرتين
عبد الله غلاما ناشيا ... وقريش يعبدون الوثنين
يعبدون اللات والعزى معا ... وعلي قام نحو القبلتين

والدي شمس وامي قمر
وانا الكوكب بين النيرين

فضة قد خلصت من ذهب ... وانا الفضة بين الذهبين
من له جد كجدي المصطفى ... احمد المختار نور الظلمتين
من له عم كعمي جعفر ... ذو الجناحين اصيل النسبين

من له اصل كاصلي حيدرا
قاتل الكفار في يوم حنين

من له ام كامي فاطمة ... شفعة المختار قرت كل عين
امي الزهراء حقا وابي ... وارث العلم ومولى الثقلين
نحن اصحاب العبا خمستنا ... قد ملكنا شرقها والمغربين

نحن جبريل غدا سادسنا
ولنا الكعبة ثم الحرمين

شيعة المختار قروا عيننا ... في غد يسقون من كف الحسين
عن اخيه الحسن اعلا رووا ... نظمه والمدح في حق الحسين
والسعادة بنصر ارخت ... يرتقي اسمعيل على الجبلين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وعلى اله واصحابه الذين تادبوا باداب
اما بعد فقد التمس مني من لا يسعني رده ان اكتب القصيدة المنسوبة
الى حضرت امام الحسين بن علي المرتضى رضي الله عنهما وهي القصيدة التي
يتبرك بقرائتها ويستجاب الدعوة عند ختمها اردت ان اشرحها على كما

على كمال الاختصار لئلا يؤدي الى استكثار اهل اولى الابصار والله الموفق
ومنه الرشاد خيرة الله من الخلق اي الاخيار من عباد الله نوعاً اي وهو
علي المرتضى لكن لا مطلقاً بل بعد جدّي وهو سيد الثقلين محمد صلى الله عليه وسلم
وهو من اخيار الانبياء وخاتمة واخير الامم وهو بالنسبة الى جدّي خير العباد
وهو اخيره وافضله واكرمه من كافة الامم وامّا والحال اني ابن الخيرتين
وهما ابي علي وامي فاطمة رضي الله عنهما واني ابنهما ثم استانف بطريقة
الخبرية وقال عبد الله تعالى اي عبد ابي وهو علي ربّه غلاماً اي حال كونه صبياً
ناشئاً حال كونه ناشئاً او وقت نشأته وقريش والحال ان قريشاً
وهو قبيلة ابي وهو منهم يعبدون اي يخضعون ويثنون الوثنين اي الصنمين
الذين نحتوهما بايديهم ثم استانف بالوضاحة وقال يعبدون اي يخضعون
ويثنون قبيلة قريش اللات وهو الصنم المسمّى عندهم باللات والعزى وهو
اسمه كذلك ساجداً اي حال كونه مقارناً بالخضوع وعلي وهو ابي علي كرم الله
وجهه قام يصلي ويسجد لربه نحو القبلتين اي جهة القبلتين وهما مسجد
الاقصى والكعبة المباركة وفيه اشارة الى افضلية علي رض بسبق اسلامه
وصلاته الى القبلتين وفي بعض النسخ لم يوجد هذا البيت والذي شمس
وهو ابي علي شابه للشمس في افاضة النور او عين الشمس في فضله الى سائر
الآحاد وامّي قمر وهو امّي فاطمة الزهرا رضي الله عنها وهي مشابهة للقمر في استفادتها
النور لبداهة نور القمر مستفاداً من الشمس وجه كون الاب مشابهاً للشمس ايماء
الى علو درجة الاب لكون درجتها علواً من درجة القمر ثلث درجة واشارة الى قوله
تعالى الرجال قوامون على النساء وامّا اسناد الاب اليهما والام اليه واِن المراد كما هو العلم
وان كان المراد على العكس لكون الشمس مؤنثاً سماعياً والقمر مذكراً فلكون رتبة
علي المرتضى في اتصال ذات النبي ثلث رتب لكونه من بني عمّه ابي طالب ووصوله
اليه بلا واسطة لكون القمر في سماء الدنيا او كونها شقص كبده ويحتمل ان يكون
الوجه لائق لذاتها على وجه الاولى لكونها مستورة شبهها بالقمر المضيء في سواد
مبهم للقمر الليل في الحجاب لكونها معصومة لذاتها وفي تشبيه الاب للشمس

للشمس والام للقمر اشارة الى خلافة الاب وعدم خلافة الام وان
وان كانت في نفسها اشرف باتصاله الى ذات النبي بلا واسطة ولهذا
شبّه الاب بالشمس والام بالقمر تشبيهاً بليغاً فضة اي هو فضة خالصة
خلصت وفي نسخة ضبغت اي جعل خلاصة او انتجبت من ذهب اي من
من ذهب تبريزي فان مقبول الفضة واعلاها هو الفضة المستخرجة من معدن
الذهب وانا الفضة اي وانا النقرة الخالصة المستخرجة من الذهبين
وهما علي بن ابي طالب وفاطمة رضي الله عنهما من استفهام انكاري
شامل لكل الاحاد لمه حاصل له اي لذلك الاحاد جدّ وهو اعلى الاب كجدي
المصطفى اي مثل جدّي المصطفى ثم بيّن الجد فقال احمد المختار وهو نبي آخر الزمان
وهو نور الظلمتين وهو ظلمة الكفر والشرك وهو ظلمة زمان الجهالة والمراد
بالنور نور النبوة ومشكوة الرسالة وهو محي الظلمتين من له عم كعمي جعفر
استفهام انكاري ثم وصف بقوله ذي الجناحين من جهة النبي طرف الوالدين
اصيل النسبين الموسوم بالهاشمي من له اصل اي نسب طاهرة وطينة طيبة
كاصلي حيدر مثل حيدر الكرار وفيه اشارة الى ان اسم علي كرم الله وجهه
في الابتداء حيدر ثم وسمّي باسم علي مكرراً ثم وصف وبيّن بالحيدرية فاتل
الكفار العاصين بالله ورسوله بالقتل عامة وبالقتل خاصة
في يوم الحنين وهو الغزوة المسمّاة في يوم حنين لما ظهر انهزام
عساكر المسلمين كانوا منصوراً ومظفراً عليهم ثبات قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان علي رضي الله عنه اهلك المشركين بسيفه وثنى رسول الله
به ومدحه من له ام كامي فاطمة وهي الملقبة بالزهرا بضعة المختار
اي قطعة كبده صلى الله عليه وسلم قرة كل عين جميعاً لانه عليه السلام
نصب عين كل امته وباعث افتخاره نحن اي نحن انا واخوي ووالدي
اصحاب العبا اي ارباب اهل العبا وذكر في كتب السير جاء الى النبي عليه السلام
راهب متجاوز الى السلام بعين يدعون بالمباهلة والافتخار قائلاً بانكم
في دعواه كاذب هلك وانصرفنا الى الصحراء وميزنا الحق والباطل فرضي

النبي صلى الله عليه وسلم بذلك المباهلة فاخذ فاطمة الزهراء رضي الله
عنها السبطين الاحسنين المكرمين هما الحسن والحسين الى صدره والنبي
عليه السلام اعطى رداءه واستصحب وراءه وعقبت صهره علي كرم الله وجهه
وهو امامهم فاذا رؤسا والراهب يلقون في اثناء الطريق ورأى في ناصيته
حق النبوة وشاهد باستجابة دعائه ذاهبون الى اثرهم بانا رأينا
ذاته وشاهدنا باستجابة دعائه ان فتح هذا فمه بالانك رعلينا ليهلك
قومنا وقبيلتنا بحيث لم يبق فرد واحد منا يتفطوا وافرغوا من هذه المباهلة
ثم اشار ذوات آل العبا مثل العناصر الاربعة قال خمستنا وهو فخر الانبياء
عليهم السلام قد ملكنا شرقها اي شرق الارض بانتشار الاسلام والمغرب
وهو مغرب الصيف ومغرب الشتا يعني انتشر نور الاسلام وخيرنا ومن كان
خليفة منا قرنا بعد قرن قد ملكنا شرق الارضين وغربها نحن جبرئيل غدا
لنا خمسة وسادسنا جبرئيل عليه السلام ولنا الكعبة اي البكة المشرفة التي جبر
لنا الارض المقدسة المباركة حتى الحرمين يعني المكة والمدينة المنورة
شرفهما الله تعالى وكانا مسكنا ومأوى لنا شيعة المختار قروا خطاب لامة
احمد المختار وفي بعض النسخ يا احمد المختار فرحوا وشاذوا اعينا انتظار بالخير
والاشتياق واستقوا انما انتظاركم في غد اي في يوم الجزاء تسقون اي
تشربون من ماء الكوثر بحيث ويتم منه من كف الحسين اي من كفه عند الكوثر
وفي بعض النسخ من كفي الحسنين لكن النسخة الاولى اوفق للبيت الثانية
عن اخيه الحسن الا على رووا يعني هذه البشارة العظيمة لامة المرحومة
رويت عن الحسن رحمه نظمه اي نظم الحديث على هذه الرواية والمدح
اي المحب المدح والثناء والحب لسبطين المكرمين على ما هو اللايق والاحرى
حق الحسنين اي المكرمين المحترمين بالبداهة لان الحب لهما على الاولاد
حب النبي عليه السلام والحب على النبي عليه السلام حب على الله وتحصيل
لرضائه بالمواظبة لانه عليه السلام حبيب الله تعالى وواسطة لجلبه قرب
جناب كبريائه فلما عجزنا عن اداء حق الله تعالى عجزنا حق النبي عليه السلام تكن الواجب

وضرنا
سهم

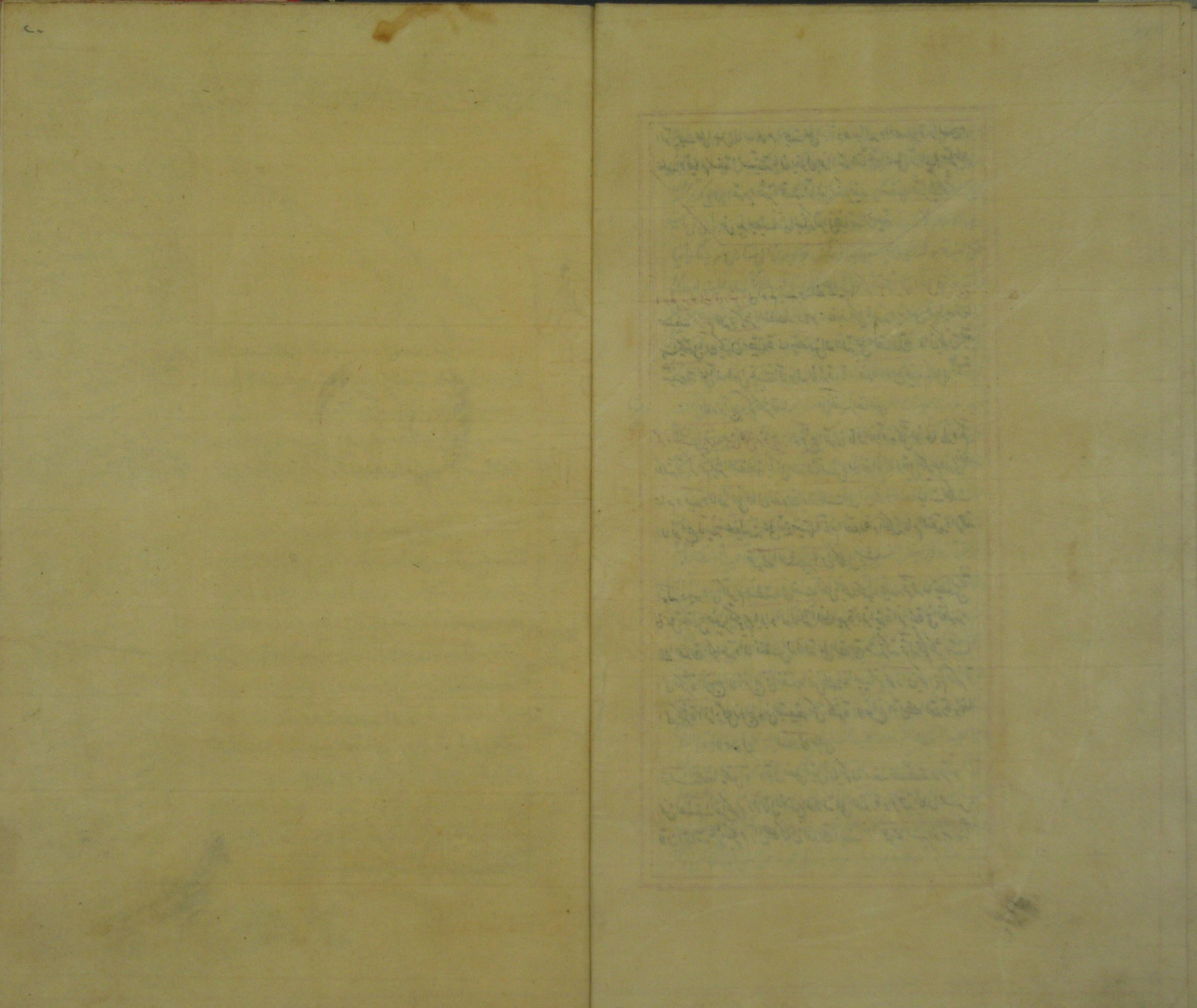
الواجب على اهل الاسلام المحبة على اولاده وآله والصلوة والسلام
عليه وقيام سنة السنية بان يقول جزا الله عنا محمدا صلى الله عليه وسلم بما هو
اهله اللهم احشرنا تحت لوائه الشريفة واسقنا الشراب الكوثر
من يد بيضائه المباركة في جنابه الرفيعة

اولم يروا الى الارض اي اولم ينظروا الى عجايبها كم انبتنا فيها من كل زوج
صنف كريم محمود كثير المنفعة وهو صفة لكل ما يحمد ويرضى في بابه وها
هنا يحتمل ان يكون مقيدة لما يتضمن الدلالة على القدرة وان يكون مبينة
منبهة على انه ما من نبت الا وله فائدة اما وحده او مع غيره وكل لاحاطة
الازواج وكم لكثرتها — من تفسير القاضي

كم انبتنا فيها من كل زوج الزوج اللون قاله الفراء وكل للاحاطة وكم
للكثرة كريم كثير المنفعة يأكل منه الناس والانعام كالرجل الكريم الذي نفعه
عام وفيه دلالة على كمال القدرة ولذلك قال ان في ذلك اثبات تلك
الانواع لآية عظيمة على ان منبتها تام القدرة والحكمة عام النعمة والرحمة
للمولى الشهير بابن كمال پاشا

قوله وهو اي الكريم صفة اي نعت لكل ما يحمد محمول عليه قوله لما يتضمن الدلالة
في محل تيضمن ضمير الكريم المراد الدلالة الظاهرة الزائدة في الظهور
على القدرة الكاملة والا فنفس الدلالة على القدرة مشتركة قوله فكم لكثرتها
اي لكثرة الزوج الازواج في نفسها فمن على هذا للبيان ويجوز ان يكون كم للكثرة
اي لكثرة افراد كل زوج ومن للتبعيض لكن لكثرة الانواع ادل على القدرة وانها
الاصول — سعدي چلبي

قوله هنا يحتمل آه اقول معنى يحتمل ان يكون صفة مخصصة للاحتراز
عن الصنف الغير الكريم ولو قال لتضمن الدلالة على القدرة والرحمة لكان احسن
لان اثبات غير الكريم دال على كمال القدرة ايضا — للمولى الشهير طوبيون زاده







بسم الله الرحمن الرحيم

هذا قسم الكلام التهذيب وعلى السنة التبويب **باب الكلام**

هو علم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به ذلك والعلم لا يحد لوضوحه وقيل لخفائه والتفسير بمثل حصول صورة الشيء في العقل والاعتقاد الجازم المطابق للثابت وصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به وادراك المركب او الكلي تنبيه على اختلاف الاصطلاحات في الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك وتارة جعله مجرد اضافة واخرى عن صفة ذات اضافة وحقيقة النظر حركة النفس في المعقولات عودا على بدء لتحصيل مجهول وكونه مفيدا للعلم في الجملة ولو في الالهيات وبدون المعلم ضروري والمنكر معاند كالسوفسطائي المنكر للحسيات والاوليات او كليهما وهل هو بطريق العادة او التوليد او الوجوب فيه خلاف والنظر في معرفة الله واجب بالنص والاجماع وكونه مقدمة للمعرفة الواجبة عندنا بذلك وعند المعتزلة لكونها دافعة لضرر خوف العقاب قالوا لو لم يجب الا شرعا لما صح النبي عليه السلام الزام النظر في المعجزة لعدم الوجوب قبل ثبوت الشرع ورد بان المتوقف على النظر هو العلم بالوجوب لا نفسه ثم انها اول الواجبات المقصودة لتوقف البواقي عليها والنظر والقصد اليه وسيلة اليها فيجب لذلك والدليل ما يتوصل بالنظر فيه الى حكم وقد يخص بالجازم فيقابل الامارة ثم ان توقف على نقل فنقلي والا فعقلي وقد يتغا[illegible]

من المفهومات كليا ومن القضايا حقيقة فالتعقل ان كان بالحصول في الذهن والا فلا محالة يقتضي اضافة بين العاقل والمعقول ولا تعقل الى النفي الصرف او ليس الثبوت في الخارج كان في العقل وهو وجود غير متاصل لا يقتضي الاتصاف كالمؤمن يتصور الكفر فلا يجب اتصاف الذهن بالاعراض حتى المتضاد اذ لا وجود الممتنع في الخارج لكون الذهن فيه كالماء في البيت ثم المعقول من الوجود والشيئية ليس الا الثبوت ومن العدم الا النفي فالمعدوم ليس بشيء ولا ثابت ولا واسطة بينه وبين الوجود ومنهم من اثبتها جميعا وتفريقا ويسمى الواسطة حالا وجعل الوجود منه اذ لو وجد لتسلسل ولو عدم اتصف بالنقيض وكذا الايجاد ورد بان وجوده عينه ونقيضه العدم لا المعدوم قالوا الاعدام متمايزة ولا يعقل التمييز بدون الثبوت والامكان ثبوتي للفرق بين امكانه ولا امكانه فثبت موصوفه قلنا في العقل والا انتقض بالممتنعات والمركبات الخيالية ثم كل من الوجود والعدم قد يقع رابطة وقد يقع محمولا فيفتقر

عند المذكر وتارة جعله مجرد اضافة واخرى عن صفة ذات اضافة
وحقيقة النظر حركة النفس في المعقولات عودا على بدء لتحصيل مجهول وكونه
مفيد العلم في الجملة ولو في الالهيات وبدون المعلم ضروري والمنكر
معاند كالسوفسطائي المنكر للحسيات والاوليات او كليهما وهل هو
بطريق العادة او التوليد او الوجوب فيه خلاف والنظر في معرفة الله
واجب بالنص والاجماع وكونه مقدمة للمعرفة الواجبة عندنا بذلك وعند المعتزلة
بكونها دافعة لضرر خوف العقاب قالوا لو لم يجب الا شرعا لما صح النبي
عليه السلام الزام النظر في المعجزة لعدم الوجوب قبل ثبوت الشرع
ورد بان المتوقف على النظر هو العلم بالوجوب لا نفسه ثم انه
اول الواجبات المقصودة لتوقف البواقي عليها والنظر والقصد اليه وسيلة
اليها فيجب لذلك والدليل ما يتوصل بالنظر فيه الى حكم وقد يخص بالجازم
فيقابله الامارة ثم ان توقف على نقل فنقلي والا فعقلي وقد يستفاد

منه بمعونة القرائن القطعي ولا يثبت ما استوى طرفاه عند العقل الا بالنقل وما يتو
وما يتوقف النقل عليه الا بالعقل الباب الاول في العامة اي الامور العامة فصل
في الوجود والعدم تصور الوجود ضروري والتعريف بمثل الكون والتحقق والثبوت لفظي
وبنيته على اشتراكه معنى صحة التقسيم الى الواجب وغيره والجزم به مع التردد في الخصوصية
وتمام الحصر في الموجود والمعدوم وعلى زيادته على الماهية ذهنا صحة سلبه عنها
وافادة حمله عليها واكتساب ثبوته لها والحكماء ذهبوا على ان حقيقة الواجب وجود
خاص قائم بنفسه مقيم لغيره مخالف لوجود الممكن بحقيقته فلذا صح تفرده بالقيام
بالماهية ذهنا لا عينا كبياض الجسم مشارك له في عارض الكون المقول
على الموجودات بالتشكيك كالنور على الانوار وما يقال انه في الكل نفس الماهية
فبمعنى انه لا يتفرد كل بتحقق على حدة في الخارج وانما ذلك في العقل ثم الوجود
ينقسم الى العيني والذهني حقيقة واللفظي والخطي مجازا اذ ليس في اللفظ والخط
من الانسان الشخص ولا الماهية كما في الخارج والذهن بل الاسم وصورته والدليل
على الذهني انا نعقل ما لا ثبوت له في الخارج اذ نحكم على الممتنعات ايجابا ونجد
من المفهومات كلية ومن القضايا حقيقة فالتعقل اذ كان بالحصول في الذهن فذاك
والا فلا محالة يقتضي اضافة بين العاقل والمعقول ولا تعقل الى النفي الصرف
واذ ليس الثبوت في الخارج كان في العقل وهو وجود غير متأصل لا يقتضي الاتصاف
كالمؤمن يتصور الكفر فلا يجب اتصاف الذهن بالاعراض حتى المتضاد
ولا وجود الممتنع في الخارج لكون الذهن فيه كالماء في البيت ثم المعقول
من الوجود والشيئية ليس الا الثبوت ومن العدم الا النفي فالمعدوم ليس بشيء
ولا ثابت ولا واسطة بينه وبين الوجود ومنهم من اثبتهما جميعا وتفريق
ويسمى الواسطة حالا وجعل الوجود منه اذ لو وجد لتسلسل ولو عدم اتصف
بالنقيض وكذا الايجاد ورد بان وجوده عينه ونقيضه العدم لا المعدوم قالوا
الاعدام متمايزة ولا يعقل التمييز بدون الثبوت والامكان ثبوتي للفرق بين
امكانه ولا امكانه فيثبت موصوفه قلنا في العقل والا انتقض بالممتنعات
والمركبات الخيالية ثم كل من الوجود والعدم قد يقع رابطة وقد يقع محمولا فيقع

قوله فهي طبيعي آه يرد عليه انتم قلتم ان الكلي الطبيعي لا يوجد الا في ضمن الافراد فان واجب الوجود مفهوم كلي طبيعي مع انه ممتنع الافراد فان لم يمتنع كان الواجب الوجود متعددا اجيب عنه لان الافراد فيه اما ممكن الافراد كالشمس واما ممتنع الافراد كالواجب الوجود فيكون ذلك من قبيل الممتنع حمزادى

حمل الايجاب الى اتحاد الطرفين هوية ليصح وتغايرهما مفهوما ليفيد وصدقه يكون بمطابقته بما في نفس الامر ومعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه اى مع قطع النظر عن حكم الحاكم **فصل** ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو وتوخذ بشرط شيء وتسمى المخلوطة ولا خفاء في وجودها وبشرط لا شيء وتسمى المجردة فلا توجد في الاذهان فضلا عن الاعيان ولا بشرط شيء وهو اعم من المخلوطة فتوجد بكونها في الخارج لاجزائها لعدم التمايز دائما ذلك في العقل ثم اذا اعتبرت مفروضة للكلية فهي الكلي الطبيعي وانما توجد منه المفروض مجردا عن العارض وهي الافراد وقد يقال الماهية بشرط لا شيء بمعنى ان يزيد عليها كل ما يقارنها فيكون مادة للتشخص متقدمة عليه في الوجود ثم لا خفاء في وجود الماهية المركبة ولا بد من انتهائها الى البسيطة واحتياج بعض الاجزاء الى بعض في المركب الحقيقي ضروري بخلاف الاعتباري ومن خالف في مجعولية الماهية اراد انها من لوازم الوجود كتناهي الجسم لا الماهية كزوجية الاربعة والا فاحتياج الممكن الى العلة ضروري **فصل** في التشخص افراد النوع انما تتمايز بعوارض ربما تفيد الهذية فبعد تلخيص ان التشخص والتعين هو تلك الهذية او ما يفيدها وكون الفرد بحيث لا يقبل الشركة او عدم قبوله لذلك وان العدمي هو المعدوم والعدم المضاف او ما يدخل في مفهومه العدم والوجودي بخلافه وان الحقيقي ما له ثبوت في نفس الامر من غير شائبة الفرض والتقدير والاعتباري بخلافه لا شبهة ان التعين وجودي او عدمي وحقيقي او اعتباري وانه يستند الى الفاعل او الى الوجود الخارجي او الى اسباب اخر كنفس الماهية او المادة المشخصة بما يلحقها من العوارض بحسب تعاقب الاستعدادات **فصل** في الوجوب والامتناع والامكان معقولات تحصل من نسبة المفهوم الى هلية البسيطة او المركبة تصورها ضروري والتعريف بشرط ضرورة الوجود وضرورة العدم ولا ضرورتهما لفظي وينقسم كل من الاولين الى الذاتي والغيري والموصوف بالذاتي واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى ولشيء آخر كزوجية الاربعة وممتنع الوجود لذاته كشريك

البارى

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق الماهية

قال الحكيم نصير الطوسي في رسالته الى الحضرة المقدس شيخ صدر الدين القنوي قدس سره العزيز تحقيق ان الماهية من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة ان هذا بحث دقيق يضل فيها اكثر الاذهان وساق الكلام على مقتضى تحقيقه في تلك الرسالة **اقول** في هذا المقام بحث دقيق انه لما كانت الماهية من حيث هي غير موجودة ولا معدومة لكن يمكن ان يلحق بها الوجودان العيني والعقلي وقد تقرر على مقتضى قول الحكماء ان الوجود العقلي هو العلم الانفعالي الذي يحصل بعد تحقق الماهية فالوجودان يلحقان الماهية اما في الاعيان او في الاذهان وتعقل الماهية الممكنة قبل وجودها العيني الذي يلحق البرهان الموجب لا يجوز ان يكون بجهة عند الواجب لان علمه الفعلي هو علة وجودها كما تقرر في موضعه فللماهية وجود علمي قبل وجوده العيني من الواجب فالوجود الذي يلحق الماهية الممكنة لا يجوز ان يكون نفس الوجود العلمي لانه كان قبله ولم يكن الماهية موجودة في العين وان كان غيره فذلك الوجود اللاحق بها اما ان يكون موجودا قبل لحوقه بالماهية اولا فان لم يكن لزم تحقق الماهية من عدمها وهو محال لان الوجود لو لم يتصف بالوجود يكون عدما وان كان موجودا ينقل الكلام في وجود الوجود لان وجود الماهية ممكن ولو كان وجوده قبلها يكون وجوده ايضا ممكنا وهلم جرا فيلزم ان يتحقق قبل كل حادث زماني مثلا وجودات وموجودات غير متناهية وهذا ظاهر الاستحالة فكيف الخلاص من هذا الاشكال

نقل من خط خط الادريس البتليسي قدس سره

الباري تعالى ولشئ آخر كفرزيته الاربعة وقد يوخذ الامكان العام
بمعنى سلب الضرورة الوجود والعدم وسمى الامكان العام ...

قوله بالنظر الى الاستقبال لا الى الماضي والحال لانهما لا يخلو عن الوجود والعدم فيكون احدهما ضروريا له بحيث لا استقبال فانه لا يعلم حاله فيجوز الوجود والعدم وفيه نظر وبعضهم اشترطوا العدم في الحال لان الوجود ضروري فيجب الخلو عنهما ورد بانه العدم ايضا ضرورة فيجب الخلو عنهما فيلزم ارتفاع النقيضين بل اجتماعهما ويجاب بان الظاهر بالامكان الوجود في الاستقبال امكان حدوثه وطريانه على الشئ وهو يقتضي العدم وطرفه الآخر وهو امكان عدم الحدوث فلا يقتضي العدم لو كان الطرف الآخر وهو امكان حدوث العدم فيلزم ما ذكرتم عبد الله يزدي

قوله الحكماء ذهبوا الى ان كل حادث مسبوق بمادة يكون تلك المادة محلا لامكانه الاستعدادي لان الحادث قبل حدوثه ممكن والا يلزم الانقلاب والامكان وجودي غير قائم بنفسه بل بمحل وهو المادة والجواب منع الاولى وانما يلزم الانقلاب لو اريد بالامكان الامكان الذاتي وعلى الثاني بان عدم الحادث سابق على وجوده سبقا زمانيا ولهم الانقلاب بالمدة والجواب منع تقدم التقدم العدم تقدما زمانيا لم لا يجوز ان يكون تقدما ذاتيا كتقدم بعض اجزاء الزمان ولا يتم التقريب ابدا بل يكون الامكان الاستعدادي امرا اعتباريا ويكون من قبيل الاسباب الظاهرة المعدة للمسببات وهو غير مضر لنا خواجه زاده محمد وجيه افندي

قوله الامكان العام هو سلب الضرورة عن احد الطرفين كقولنا كل نار حارة بالامكان العام فان الحرارة ضرورية للنار وعدمها ليس بضروري والامكان الخاص اعم مطلقا تعريفات

قوله والامكان اي ان لم يكن الامكان العام عبارة عن سلب الضرورة عن احد الطرفين ايجابا وسلبا بناء على ان ضرورة احد الطرفين ايجابا يستلزم سلب نقيضه بالضرورة قوله الامكان الخاص اي الامكان الخاص اعم مطلقا من الامكان العام واللازم خلاف ما اجمع عليه بيان الملازمة ان الامكان العام ح يكون مركبا من الضرورتين المختلفتين ايجابا وسلبا مع جواز سلب الضرورة عن نقيضهما لان صدق السالبة لا يستوجب وجود موضوعها فح يتحقق الخاص اي سلب الضرورة عن الطرفين في كل ما يتحقق الامكان العام اعني الضرورتين المذكورتين ولا يتحقق فيما لا ضرورة في الطرفين اصلا مع تحقق الامكان الخاص اعم مطلقا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام فانه من مزالق اقدام الاوهام من سفينة الراغب الوزير رحمه الله

قوله ثم احتياج الممكن اه لانه لا احتياج الممكن الى المؤثر لم لا يجوز ان يترجح احد طرفيه بطريق الاتفاق قلنا هو ممتنع ضرورة لئلا يلزم خلاف المفروض خواجه زاده قوله وهذا غير ترجيح المختار اه هذا جواب عن دخل مقدر تقريره لما جاز عندكم الترجيح احد بلا مرجح مطلقا وقد كان هذا الترجيح يترجح بلا مرجح فيمتنع الترجيح بطريق الاتفاق قلنا وهذا غير ترجيح المختار اه بل بمحض الارادة ومع هذا قياسكم هذا قياس مع فارق وانتم تظنون المرجح في نفس احد المتساويين بل المرجح فيه فاعل المختار ترجيح احد الطرفين اختياره وارادته خذ هذا خواجه زاده

هذا نقض الدهري تقريره انه لو كان التأثير بتأثير مؤثر فاما ان يكون هذا التأثير في العالم حال وجوده او حال عدمه والاول باطل لاستحالة تحصيل الحاصل وكذا الثاني لاستلزامه اجتماع النقيضين والجواب انا نختار الاول ونمنع استحالة تحصيل الحاصل مطلقا بل الممتنع انما هو تحصيل الحاصل بغير ذلك التحصيل واما تحصيل الحاصل بذلك التحصيل فليس بممتنع ويمكن الجواب باختيار الثاني ايضا بان يقال ان التأثير يكون في حالة العدم اي حال عدم الاثر فيوجد الاثر بعد التأثير فلا يلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم لو اجتمع وجود الاثر وعدمه في حال واحد وذلك غير لازم بل اللازم اجتماع التأثير مع عدم الاثر وليسا بنقيضين ثم نقول هذا النقض بالحدوث سواء كان بتأثير مؤثر او لا بيانه حدوث العالم او جزئه حال وجوده فيلزم حصول الحاصل وهو مح بل اولى بالاستحالة او حال عدمه فيلزم اجتماع النقيضين عبد الله يزدي قوله والمحوج جواب عن دخل الاحتياج كما لا يخفى تأمل وهو الامكان او الحدوث لا غير كما زعم البعض انه الامكان بشرط الحدوث او الامكان مع الحدوث خواجه زاده

قوله ومعنى الاحتياج اه جواب لاعتراض مقدر تقريره ان الممكن لو كان محتاجا الى مؤثر لامكانه او لحدوثه لزم احتياجه حالة البقاء اليه لانهما صفتان لازمتان لهما لكن احتياجه حالة البقاء مح فانه لو احتاج فيها لاثر فيه المؤثر فتأثيره اما في الوجود وهو مح لحصوله او في حال بقائه او في امر آخر متجدد وهو تأثير في غير الباقي اعني الممكن والحادث فيلزم استغناء الباقي عن المؤثر خذ هذا محمد وجيه افندي

قوله بالنظر الى الاستقبال لا الى الماضي والحال لانهما لا يخلو عن الوجود والعدم فيكون احدهما ضروريا له بخلاف الاستقبال فانه لا يعلم حاله فيجوز الوجود والعدم وفيه نظر وبعضهم اشترطوا العدم في الحال لان الوجود ضروري فيجب الخلو عنهما ورد بان العدم ايضا ضرورة فيجب الخلو عنهما فيلزم ارتفاع النقيضين بل اجتماعهما ويجاب بان الظاهر بالامكان الوجود في الاستقبال امكان حدوثه وطريانه على الشيء وهو يقتضي العدم وطرفه الآخر وهو امكان عدم الحدوث فلا يقتضي العدم لو كان الطرف الآخر وهو امكان حدوث العدم فيلزم ما ذكرتم
عبد الله يزدي

الحكماء ذهبوا الى ان كل حادث مسبوق بمادة يكون تلك المادة محلا لامكانه الاستعدادي لان الحادث قبل حدوثه ممكن ... والجواب منع الاولى وانما يلزم ...

واما القدم فيراد بالقدم كون ما مضى من زمان وجود الشيء اكثر وبالحدوث كونه اقل فالقدم الزاتي اخص من الزماني والزماني اخص من الاضافي والحدوث الاضافي اخص من الزماني والزماني اخص من الذاتي وقيل هما يعني الذاتي والزماني حقيقيان ومقابلهما اضافيان وهما القدم
فاضل سليمان افندي
الاضافي وهو الحدوثي وهو الذي زمان وجوده الماضي اكثر او اقل من الآخر والآخر قديم او حادث بالنسبة الى الاول بالاول والى الثاني بالثاني والنسبة بينهم ظاهر بالعموم والخصوص مطلقا باعتبار القيد الحيثية والا يكون بينهما تباين وتأمل جدا
سليمان افندي
قوله ولا يستند القديم آه لا يستند القديم الا الزماني الى المختار لان القدم ينافي تأثير الفاعل المختار لان تأثير الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار والقصد الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود محال لانه يكون تحصيلا للحاصل وهو محال والشيء المعدوم الذي يتوجه القصد الى تحصيل وجوده يكون حادثا لانه حدث بعد العدم فتأثير المختار يستلزم حدوث الاثر وقدم الاثر ينافي حدوثه فقدم الاثر ينافي تأثير المختار لان تنافي اللازم مناف للملزوم ورد بانه يدل على ان المتكلمين بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل الامر بالعكس فانهم استدلوا اولا على كون العالم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا عن كونه مختارا ثم بنوا المسئلة على حدوثه ان موجده يجب ان يكون مختارا اذ لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل
خواجه زاده

قوله عند الفلاسفة عطف على المحذوف وقوله لزم المعتزلة لكثيره مثله
هذا الحكم عندنا والمعية محذوف
خواجه زاده
بالنسبة الوجود والمعدوم او بالنسبة وهو الاضافي ولم يعتبر المصنف به لعدم اعتبارها اليه

التقدم بالعلية وهي تقدم المؤثر على المعلول كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم وقيل هو الفاعل المستقل بالتأثير فعلى هذا لا يكون التقدم بالعلية متقدما بالزمان بل يكون معا في الوجود والعدم وهذا اذا كان العلة التامة بالتمام بمعنى المستجمع لجميع شرائط التأثير واما اذا كان بمعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول فيكون متقدما على المعلول بالعلية ولهذا اذا كانت العلة هي العلة الفاعلية وحدها وكذا مع الغائية ... على جواز صدور القديم عن المختار واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادة والصورة سواء كانت علة غائية اولا فلا يتصور تقدمهما على معلولهما لتوقف الشيء على نفسه لان جميع الاجزاء عين الماهية فكيف يتقدم عليها مع انضمام غيرها وفيه بحث لانا لا نم ان المادة والصورة تكونان عين الماهية ... سوى الفاعل او سوى الفاعل المستقل سواء كانت العلل الناقصة سوى الفاعل او سوى الفاعل المستقل سواء كانت ... في معنى واحد يسمى
التقدم بالطبع وهو تقدم العلل الناقصة ... وهذا التقدم التقدم بالعلية يشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالطبع ... علة فاعلية غير مستقلة او غيرها وهذا التقدم ... وربما يقال لهذا المعنى التقدم بالطبع ... الى الجزء
التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ... ومنهم من خص التقدم الذاتي بالجزء ... بالعلية باسم التقدم بالذات ... الشروط فان احتياج المعلول الى المتقدم انما هو باعتبار الوجود لا الماهية بخلاف تقدم الفاعل وغيره من الشروط ... تقدم المحتاج اليه على المحتاج الماهية في نفسها وكانه اراد بالتقدم بالعلية ما سوى تقدم الجزء على الكل ... كتقدم موسى على عيسى
التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا تجامع القبل معها البعد كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام وهذا التقدم له التوقف يصدق على تقدم المعدوم والظاهر انه لا يباين بذلك فانه لا يباين بين هذه الاقسام واما اذا كان المتقدم بالزمان ما يتوقف عليه المتأخر كان متقدما بالزمان وبالطبع ... في الازمنة السابقة على ما في الازمنة الحاضرة فلم يكن بالطبع ... بعض ما في ... كالابوين ... لا يكون للمسبوق كتقدم السبق العلم
التقدم بالشرف وهو ان يكون للسابق زيادة كمال لا يكون ... وهو ما يكون بين الترتيب بين المتقدم بل في الزمان فقط التقدم بالرتبة ... وهو ما يكون بين الترتيب بين المتقدم والمتأخر ... ايضا التقدم ... والانواع ويختلف هذا التقدم ايضا ... على المأموم ... ما يكون الامر في نفسه ... كالامام ... بحسب الطبع وبحسب ... كتقدم اجزاء الزمان
فقد يصير المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما ... وبحسب الوضع وبجعل المعتبرين كتقدم الامام التقدم بالذات كتقدم ... على الرقبة ... ان الله لا الله المفيض
وهو من اختراعات المتكلمين ... في التأخر والمعية ...
عبد الله يزدي

البارئ تعالى ولشيء آخر كمعزية الاربعة وقد يؤخذ الامكان العام المجموعي بمعنى سلب الضرورة الوجود والعدم ويسمى الامكان العام للعموم وضرورة الخاص الطرف الآخر وبالنظر الى الاستقبال ويسمى الاستقبالي ويعني تهيؤ المادة لحصول الشيء باعتبار تحقق الشرائط شيئا فشيئا فيتفاوت شدة وضعفا ويسمى الاستعدادي وبهذا فرد من قال كل حادث يفتقر الى مادة تكون محلا لامكانه وقدة بها تكون تعاقب الحوادث وانما يتم لو سلم ان كل حادث ممكن ثم احتياج الممكن الى المؤثر وامتناع ترجح احد طرفيه بلا مرجح ضروري وهذا غير ترجيح المختار احد المتساويين بلا مخصص بل المخصص الارادة كالهارب يسلك احد الطريقين والجائع يأكل احد الرغيفين فان قيل التأثير حال الوجود تحصيل الحاصل وحال العدم جمع النقيضين قلنا الممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل آخر والمحوج هو الامكان او الحدوث فيه خلاف فيكل وجهة ومعنى الاحتياج حال البقاء توقف الوجود او العدم او استمراره على امر ما ولا تعقل اولوية الذات لاحد الطرفين الا بمعنى نوع اقتضاء للوجود او العدم لا الى حد الوجوب وهي ايضا منتفية والا لما تحقق الطرف الآخر لاستلزامه انتفاء الاولوية الذاتية ثم وجود الممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق لانه ما لم يجب لم يوجد لامتناع الترجيح بلا مرجح وحين الوجود امتنع العدم لامتناع الجمع وهذا لا ينافي الاختيار والكلية بل كل ما يوصف اي كل فرد يفرض منه بمفهومه كالقدم والحدوث والوحدة والكثرة والتعين والبقاء والموصوفية اعتبارات عقلية والا لزم التسلسل ومعنى كون الشيء واجبا في الخارج انه بحيث اذا عقل مستندا الى الوجود لزم في العقل معقول هو الوجوب وكذا البواقي **فصل** القديم عدم المسبوقية بالغير وهو الذاتي او بالعدم وهو الزماني والحدوث خلافه فلا قديم بالذات سوى الله تعالى والزمان سوى صفاته ولزم المعتزلة كثير من الاحوال وعند الفلاسفة كثير من الممكنات ولا يستند القديم الى المختار لان القصد الى الايجاد تقارن العدم ضرورة ولا يمكن عدمه بكونه واجبا او مستندا اليه ايجابا **خاتمة** التقدم والتأخر والمعية يكون بالعلية او بالطبع او بالزمان او بالشرف او بالرتبة الحسية والعقلية وضعا او طبعا او بالذات

وهذا جواب لمن دخل لو كانت هذه اعتبارات محض فما معنى كونها موجودة في الخارج فاجاب
خواجه زاده

توقف الشيء على الامور المجتمعة ... في التسلسل

قوله فصل الكمي تفريع لا علة باعتبار ... يعني ان كان الكلام ... الغير المحمولة ... انه يقال مراده نفي الاتحاد بحسب المفهوم ونفي الغيرية بحسب الوجود الخارجي خواجه زاده

كما في اجزاء الزمان فسبق القديم على الحادث لا يلزم ان يكون بالزمان ليستلزم
قدم الزمان ومحله كما لا يلزم ان يكون له امكان استعدادي ليلزم قدم مادة له
فصل الوحدة والكثرة من المعاني الواضحة ومقوليتهما بالتشكيك وقد يتحد موضوعهما
معروضيهما فيكون جهة الوحدة مقومة او عارضة او منتسبة وتسمى الوحدة
في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي النسبة
مناسبة وفي الخاصة مشاكلة وفي الاطراف مطابقة وفي وضع الاجزاء موازاة
ويمتنع اتحاد الاثنين ضرورة والاستدلال بان اختلاف الماهيتين او الهويتين
ذاتي لا يزول ليس باوضح من المدعى وبانهما اما موجودان او معدومان او مختلفان
فلا اتحاد مدفوع بانهما موجودان او معدومان او مختلفان فلا اتحاد مدفوع بانهما
موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الصائرين واحدا والغيرية نقيض الهو هو
وقد يخص الغيران بموجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل لا هو ولا غير وكذا الموصوف
مع الصفة ولهذا يصح ما في الدار غير زيد وغير عشرة مع ان فيها الاجزاء والصفات
الغير المحمولة فليس المعنى انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود والتماثل
في صفات النفس ولذا سد كل مسد الآخر واختلف في لزوم تغايرهما وامتناع
اجتماعهما والتضاد كون المعنيين بحيث يمتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل من جهة
وعند الفلاسفة كل اثنين غيران فان اشتركا في تمام الماهية فمتماثلان والا
فمتخالفان وهما متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل بالقياس الى الآخر فمتضايفان والا
فمتضادان وان كان احدهما عدميا وان قيد بكون الموضوع مستعدا للوجودي
بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد فملكة وعدم والا فايجاب
وسلب وقد يشترط في التضاد غاية الخلاف ويخص باسم الحقيقي والاول
بالمشهوري وفي الملكة والعدم الاستعداد للوجودي في ذلك الوقت ويخص
بالمشهوري والاول بالحقيقي ولا يقابل الوحدة وحدة والكثرة كثرة لتغاير موضوعيهما
وتقوم احدهما بالآخر فصل في العلة والمعلول هي ما يحتاج اليه الشيء
ان كانت داخلة فيه فوجود الشيء معها اما بالفعل فصورية او بالقوة فمادية

والمراد بالشيء المعلول

اي في المعلول

اي داخلة في العلة الفاعلية لا اقسام برأسه فيكون الاقسام خمسة
وهو الاقسام الاربعة علة ناقصة لا علة تامة

حين اتحاد المحل فيرتفع الاثنينية ح فلا تماثل انتهى ورد بجواز تمايزهما بعوارض مشخصة مستندة الى اسباب مفارقة
دون المحل الثاني ان الاجتماع لو جاز لجاز انتفاء واحد وبقاء الآخر وح يصح طريان ضده فيجتمع الضدان ورد
بانه ما يجاز لزوم البياضين لو نفرض عنهما وعلى تقدير عدم اللزوم لا يلزم جواز الضد عند انتفاء آخر فان سلم فانما يلزم
عند عدم المانع لم لا يجوز ان يكون البياض الباقي مانعا الثالث انه لو جاز اجتماعهما لجاز اجتماع العلمين النظريين
بشيء واحد فيلزم اجتماع النظر والعلم بالمنظور فيه ورد بان هذا انما يدل على رفع الايجاب الكلي واستدل المثبتون
بان الثوب المنغمس في الصبغ يعلوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكة فالكهبة الكدرتان والسواد الكهبتان والحلوكة
السوادان واجيب بان كل واحد منهما كون تخالف منهما في الاخرى في الشدة والضعف يتوارد على جسم بدلا فعند حصول
الثاني يزول الاول وعند الثالث الثاني ولا يتصور اجتماعها في ذلك الجسم الا انه لما كان الثاني اشد من الاول السوادية
توهم ان فيه اجتماع حلولين متماثلين   عبد الله يزدي

قوله والغيرية نقيض الهو هو آه لا خلاف في ان التغاير يستلزم الاثنينية والتعدد وكذا هي تستلزم التغاير عند الجمهور
الاثنينية [illegible] الواحدة بمعنى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان فكذا الغيرية بناقضهما وذهب بعض مشايخنا الى ان التغاير
اخص من الاثنينية وقالوا المتغايران هما موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وبانهما موجودان يجوز انفكاكهما
في حيز او عدم وقد حذف المص هذا القيد لانه ان اريد بالانفكاك الانفكاك مطلقا من غير تقييد بشيء لم يحتج الى [illegible]
فقال وقد يخص الغيران بموجودين الى آخره وهذا بناء على ان الغيرية صفة ثبوتية وبقولهم يجوز انفكاكه خرج [illegible]
مع الكل والموصوف مع الصفة وهذا مستبعد من جمهور المشايخ بناء على انه رفع النقيضين او الغيرية [illegible]
نوع العينية فكل ما ليس بغير فهو عين او بالعكس والجواب عنه ضعيف بان الغير بحسب العقلية يكون ما [illegible] بسلب العينية
بحسب الاصطلاح يكون اخص منه فرفعهما لا يكون رفعا للنقيضين لانهم ذكروا في الاعتقاديات والضعيف
لا يذكر في الاعتقاديات   وذهب بعضهم الى ان السلب سلب العينية بحسب المفهوم وسلب الغيرية بحسب الوجود
كما في الحمل النسبة الى موضعها صدق عهدها في الحمل الايجابي فمن قال بالوجود الذهني يقول هما متغايران بحسب الوجود
الذهني متحدان بحسب الوجود الخارجي   عبد الله يزدي

المعتزلة لم يعتبر وحدة المحل بل جوزوا ان يكون العلم بالشيء اذا قام بجزء من القلب متضادا للجهل به بجزء آخر لاستلزامهما
اتصاف الجملة بالعلم والجهل ومن صحح العلم ان العلوم غيروا المتضادين بانهما متنافيان لا يجتمعان في زمان واحد في محل واحد
من جهة واحدة والمص حذفه لان الاجتماع يغني عنه والقوم نظروا الى ان العرضين الواردين في محل واحد ولو في زيادة
تقارنهما اجتماعهما في محل واحد ولو مجازا فاما قوله لئلا يتوهم خروج كثير هذين من المعنيين ذهب الحكماء الى انحصار التقدم
في الاقسام الخمسة الغير الذاتية فقالوا بناء على ذلك ان الزمان قديم والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا
يجامع السابق مع اللاحق وكل ما هذا شانه يكون سبقه زمانيا فيكون سبق عدم الزمان مع وجوده زمانيا فيلزم وجوده
حين عدمه هف ثم قالوا الزمان مقدار الحركة هي ايضا قديمة وذلك المتحرك فاشار المص الى جواب هذا وتحريره
ان لا نم كل سابق لا يجامع المسبوق يكون سبقه زمانيا لم لا يجوز ان يكون سبقه من هذا القسم اي السبق بمعنى الذاتي فلا يلزم
ان يكون عدم الزمان في زمان حتى يلزم قدمه كما لا يلزم ان يكون الكل حادث امكان استعدادي حتى يلزم محله
الذي هو المادة كما سلف هذه مفصلا   عبد الله يزدي

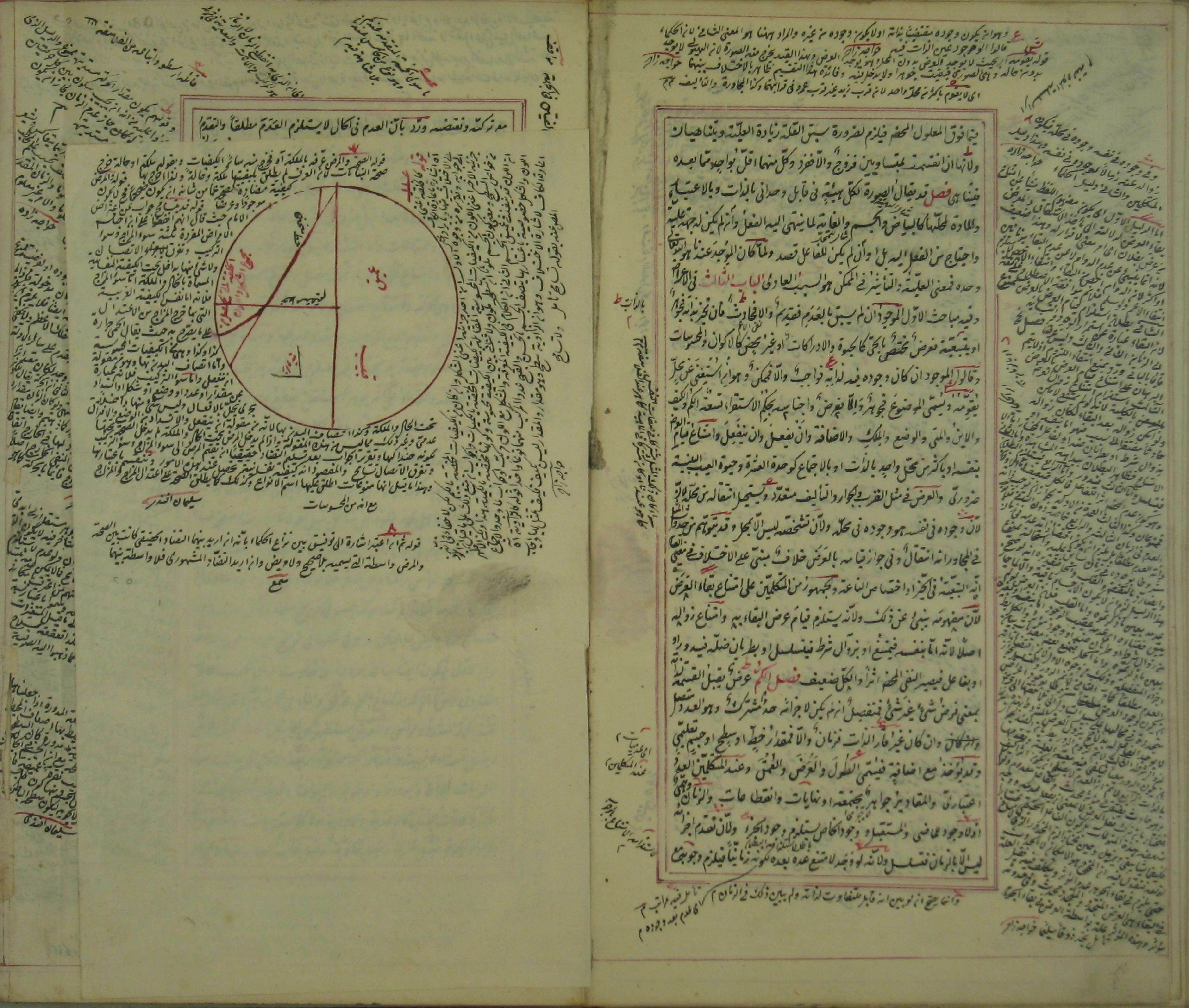
وينقض بالاعداد والنفوس والحوادث واجيب بان اعداد امور اعتبارية والشيئين متناهيين على الاصح واذا كان الاعداد
غير ذلك بان يكفي بفرض العقل هو ممكن واقع مسلم لانم انه لو وقع بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية لزم
تساويهما وانما يلزم ذلك لو لم يكونا غير متناهيين واذا كانا كذلك لم يلزم المساواة وايضا الخ انما يلزم من امور
هي الاتناهي في العلل والمعلولات وفصل واحد منها حتى يحصل جملة اخرى على الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا ولا يستلزم
ذلك استحالة شيء من اجزائه فان مجموع قيام زيد وعدم قيامه مستحيل مع الامكان كل واحد منهما واجيب بان الضرورة
قاضية بان كل جملتين اما متساويان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان سواء كانتا متناهيتين او غير متناهيتين
وان الناقصة يلزمها الانقطاع ويمتنع استحالة مجموع امور يكون جميع اجزائها واوضاعها ممكنة والضرورة قاضية
بان ما سوى عدم التناهي ليس مستحيلا فيكون هو محالا

خواجه زاده

فمادية وان كانت خارجة فالشيء اما بها فعلية او له فغائية ويرجع
الشروط والالات الى الفاعل يجب وجود المعلول وجميع ما يتوقف عليه الشيء
يسمى علة تامة وعند تمام الفاعل يجب وجود المعلول لامتناع الترجيح بلا مرجح
وبالعكس لكون الاحتياج من لوازم الامكان فعدم المعلول يفتقر الى عدم العلة
ووجوده مع انعدامها انما يتصور في المعدات كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء
والمؤثر في الوجود قد يغاير المؤثر في البقاء ووحدة المعلول بالشخص توجب وحدة
لامتناع الاحتياج والاستغناء معا ولا عكس لاستناد الكل الى الواجب ابتداء
والاستدلال بانه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لزم اتحاد السلسلة والعلية
فيما بين شيئين ضعيف تمسك المخالفون بانه لو صدر عنه شيئان فمصدرية
لهذا غير مصدريته لذلك فان دخل شيء منهما فيه تركب والا تسلسل ورد بانهما
باعتبار عقلي ويرد على صدور الواحد وتوهم المراد انه كلما تكثر المعلول تكثر الفاعل
ولو بالحيثية ضرورة ان الفاعلية لهذا غير الفاعلية لذلك لا يفيد شيئا ولا يوافق
ما بنوا عليه من امتناع تعدد اثر البسيط ومن ان الفاعل لا يكون قابلا لان الفعل
والقبول اثران وقد يستدل بان نسبة الفاعل بالوجوب واللاوجوب جهتين

فصل يجوز دوام انفعال القوى الجسمانية بخلق الله تعالى وقال الفلاسفة
يلزم تناهيها بحسب الشدة والمدة والعدة لان القسري يختلف باختلاف القابل
فاذا فرض في حركتها الاتحاد في المبدأ تفاوت الجانب الآخر ولزم التناهي ورد
بعد تسليم التأثير بانه انما يلزم لو كانت القوة بقدر الجسم فصل يستحيل الدور وهو
توقف الشيء على ما يتوقف عليه لان امتناع تقدم الشيء على نفسه ضروري
والتسلسل وهو ترتب معروض العلية والمعلولية لا الى نهاية لان المؤثر المستقل
بالجملة ليس نفسها ولا جزءا منها للدور بل خارجا واجبا يوجب شيئا من الجملة فتنقطع
ولانا نفرض من السلسلة جملة بنقصان واحد ونطبق بين الجملتين فان وقع
بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء والا انقطعت الناقصة
فتناهت التامة ولانها لما اشتملت على معلول محض لزم اشتمالها على علة محضة
تحقيقا للتكافؤ ولانا نطبق بين سلسلتي وصفي العليات والمعلوليات

مع تركبه ونقيضه ورد بان العدم في الحال لا يستلزم العدم مطلقاً والتقدم
بالذات وبعدية العدم في طرف الماضي وامتناع العدم بعد الوجود لا ينافي الامكان
قالوا ان وجوداً امتداد يتصف بالماضي والاستقبال وبجهة التقدم والتأخر بالذات
بحيث لا تصير قبله بعد ولا بعده قبل ضروري يعرف العامة وتقسيمه الى السنين
والشهور والايام والساعات واما حقيقته فقيل مقدار حركة الفلك الاعظم
لانه ليتفاوت كم ولامتناع تأليفه من الآنات متصل ولعدم استقرار ومقدار
لهيئة غير قارة هي الحركة ولامتناع انقطاعه لما مقدار لحركة مستديرة اذ المستقيمة
ينقطع لما سيأتي ولتقدير جميع الحركات به مقدار لاسرعها ومبناه على اصول الفلاسفة
وقيل تجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم او يقدر به متجدد موهوم ولا
ولا يفيد الحقيقة والقدماء على انه جوهر مستقل يقطع بوجوده وان لم يوجد جسم
ولا حركة **فصل المكان** قيل هو السطح الباطن الحاوي المماس للظاهر من المحوي
وقيل البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم والامارات من نحو مساوات المكان للمتمكن
وعمومه لكل جسم وكون الطيور في الهواء المتحركة والحجر في الماء الجاري ساكناً
يدل على الثاني وهل يجوز خلوه عن شاغل قيل نعم لانا اذا رفعنا صفحة ملساء
عن مثلها دفعة لزم في اول زمان الارتفاع خلو الوسط واذا رفعنا احد جانبي
الزق المشدود الرأس والمسام عن الآخر خلا جوفه وقيل لا والا لزم تساوي وجود
المعاوق وعدمه فيما اذا فرضنا حركة جسم في فرسخ خلاء ويكون ساعة واخرى
مثلها في ملاء ويكون ساعتين واخرى مثلها في فرسخ ملاء ويكون قوامه نصف
قوام الاول فيكون ايضاً ساعة ضرورة ان تفاوت الزمان بحسب تفاوت
المعاوق ومن اماراته ارتفاع اللحم في المحجمة والماء في الانبوبة وعدم نزول الماء
ثقبة الكوز المشدود الرأس والمعترض مستظهر من الجانبين **فصل الكيف** عرض
لا يقبل قسمة او نسبة واقسامه بالاستقراء اربعة الاول المحسوسات واصول
الملموسات الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وقد يقال الحار لما يحدث حرارة
اما بشرط ملاقات البدن كالاغذية والادوية او لا كالسمومات واما الغريزية
فبها قوام الحيوة فقيل نارية وقيل سماوية وقيل مخالفة لهما ومنها الاعتماد



فيما فوق المعلول المحض فيلزم لضرورة سبق العلة زيادة العلية و تناهيهما
ولانهما ان انقسمت لمتساويين فزوج والا ففرد وكل منهما اقل بواحد مما بعده
فيتناهى **فصل** قد يقال الصورة لكل هيئة في قابل وحداني بالذات وبالاعتبار
وللمادة لمحلها كالبياض والجسم والغاية لما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن له جهة علية
واحتياج من الفعل اليه بل وان لم يكن للفاعل قصد ولما كان الموجد عندنا هو الله تعالى
وحده فمعنى العلية والتأثير في الممكن هو السبب العادي **الباب الثالث** في الاعراض
وفيه مباحث الاول الموجود ان لم يسبق بالعدم فقديم والا فحادث فان تحيز بذاته فجوهر
او بتبعية فعرض مختص بالحي كالحيوة والادراكات او غير مختص كالاكوان والمحسوسات
وقالوا الموجود ان كان وجوده في نفسه لذاته فواجب والا فممكن وهو ان استغنى عن محل
يقومه ويسمى الموضوع فجوهر والا فعرض واجناسه بحكم الاستقراء تسعة الكم والكيف
والاين والمتى والوضع والملك والاضافة وان يفعل وان ينفعل وامتناع قيام العرض
بنفسه او باكثر من محل واحد بالذات او بالاجماع كوحدة العشرة وحيوة البنية
ضروري والعرض في مثل القرب والجوار والتاليف متعدد ويستحيل انتقاله من محله لان
وجوده في نفسه هو وجوده في محله ولان تشخصه ليس الا بالمحل وقد يتوهم من
في المجاورة انه انتقال وفي جواز قيامه بالعرض خلاف مبني على الاختلاف في معنى
انه التبعية في التحيز او اختصاص الناعة والجمهور من المتكلمين على امتناع بقاء العرض
لان مفهومه ينبئ عن ذلك ولانه يستلزم قيام عرض البقاء به وامتناع زواله
اصلا لانه اما بنفسه فيمتنع او بزوال شرط فيتسلسل او بطريان ضده فيه
او بفاعل فيصير النفي المحض اثرا والكل ضعيف **فصل الكم** عرض يقبل القسمة لذاته
بمعنى فرض شيء غير شيء فمنفصل ان لم يكن لاجزائه حد مشترك وهو العدد والا فمتصل
قار وان كان غير قار الذات فزمان والا فمقدار خط او سطح او جسم تعليمي
وقد يؤخذ مع اضافة فيسمى الطول والعرض والعمق وعند المتكلمين العدد
اعتباري والمقادير جواهر مجتمعة او نهايات وانقطاعات والزمان وهمي
اذ لا وجود للماضي والمستقبل ووجود الكل يستلزم وجود الجزء ولان تقدم اجزائه
ليس الا بالزمان فتسلسل ولانه لو وجد لامتنع عدمه بعده لكونه زمانيا فيلزم وجوب مع

بعني المدافعة المحسوسة وقد يجعل انواعه ستة بحسب العرف والطبيعة
ومنها ما يكون الى فوق وهو الخفة او تحت وهو الثقل وهما متضادان والفلاسفة
يسمونه الميل ويجعلونه طبيعيا وقسريا ونفسانيا لانه مبدأه ان كان من خارج
فقسري والا فان كان مع شعور فنفساني والا فطبيعي فيكون ميل مثل النبات
الى الكبر والنمو طبيعيا واصول المبصرات الالوان والاضواء ولكل منهما انواع
الا ان لجملة من انواع اللون اسما خاصا كالسواد والبياض وغيرهما بخلاف الضوء
وتخيل البياض من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة كما في الزبد والثلج ومسحوق البلور
والزجاج لا يمنع كونه حقيقة تحصل باسباب اخر والضوء ان كان من ذوات
كالشمس فذاتي والا فعرضي اول وثان وثالث والظلمة عدم ملكة ومجعوليتها
لا يستلزم كونها كيفية موجودة كيف لو كان لكان حايلا للجالس في الغار من الصاحب
لا بالعكس لعدم الفرق والذاتي من المتفرق كما للشمس يسمى شعاعا كالبرات
بريقا وقد يتوهم ان الضوء اجسام صغار تنفصل من المضيء وتتصل بالمستضيء
بناء على حدوثه من مضيء مقابل او متحرك او متوسط بينه وبين المضيء بتوهم
بحركته انحدارا او انبعاثا او انعكاسا وعدم رؤية اللون في الظلمة قبل لكون الضوء
شرطا لوجوده والحق لرؤيته واما المسموعات فالاصوات وسببه القريب تموج الهواء
المعلول للقرع او القلع ويدل على وجوده خارج الصماخ وتعلق الاحساس
بها كيفية ادراك جهته وانه من الجانب المخالف والتميز بين قريبه وبعيده وعلى
ادراكه بوصول الهواء انه يميل مع الرياح وانه يتفرد بسماعه من يتفرد بذلك واذا
رجع بمصادمة جسم املس فهو الصدى واذا عرض له كيفية بها يمتاز عما يماثله
في الحدة والثقل تميزا في المسموع فهو الحرف وينقسم الى صامت ومصوت مقصور
هي الحركات وممدود هي المدات والصامت مع المصوتة المقصورة تسمى مقطعا
مقصورا ومع الممدود ممدودا مثل لا ولا وقد يقال لمقطع مقصور مع ساكن
بعده مثل كم والمؤلف من الحرف يسمى بالكلام واللفظ وقد يخص الكلام بما يفيد
واللفظ بما يتألف من المقاطع وقد يتوهم ان اللفظ من مقولة الكم اذ يعد جميع الحروف
منه وترد به بالعرض واصول المذوقات الطعوم التسعة والمشمومات الروايح

جهات ستة بحسب العرف العام والخاص من حال الجسم في ان له ابعاداً ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد طرفين واما بحسب الحقيقة فالجهات متكثرة جداً وبالجملة فالحقيقي من انواع الاعتماد الذي لا يحقه والبدل والتغير اصلا اثنان هما الخفة والثقل اعني الميل الصاعد والهابط وهما متضادان خواجه زاده الترنيد الترقي وجعل المص تميز النبات من الطبيعي ولا يعترض عليه بعدم انحصار الى الثلثة

قوله جملة بجملة اي في بمعنى جملة بعد جملة كقولهم جاء في القوم واحدة واحدة يعني واحدة بعدة منه انبساط الشيء والمكث في الجانبين

بمعنى المدافعة المحسوسة وقد يجعل انواعه ستة بحسب العرف والطبيعي ومنها ما يكون الى فوق وهو الخفة او تحت وهو الثقل وهما متضادان والفلاسفة يسمونه الميل ويجعلونه طبيعياً وقسرياً ونفسانياً لانه مبدأه ان كان من خارج فقسري والا فان كان مع شعور فنفساني والا فطبيعي فيكون ميل مثل النبات

وعن الثابت اعتقاداً واما الشك والوهم فتصور والذهول عن الصورة الادراكية انتهى الى زوالها فنسيان والا فهو سهو والجهل البسيط عدم العلم والمركب مضاد له وقيل مماثل اولا خلاف الا بعارض الطباق والعلم الحادث قد يكون بالقوة وهو الاستعداد وقد يكون بالفعل اجمالاً بان يلاحظ امر بسيط هو مبدأ التفاصيل او تفصيلاً بان يلاحظ التفاصيل وجاز انقلاب النظري ضرورياً وفي عكسه خلاف كما في تعدد العلم بتعدد المعلوم ومحله القلب بدليل السمع الا ان الكلام في القلب ولا كلام في توسط الالات في الجزئيات ومناط التكليف القوة الحاصلة عند العلم ببعض الضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهي القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها الارادة وهي كساير الوجدانيات يسهل معرفتها ويعسر تعريفها وتفارق في الوجود الشهوة ولشدة تعلقها بالقوة الادراكية كالشهوة بالطبيعة قيل

قوله خلاف اشعار بانه تجوز مخالف لمذهب الحق وهو انقلاب الضروري نظرياً لئلا يلزم ان يكون الشيء شرطاً لنفسه هو محال لانه يراد بالجواز عدم الامتناع ... العلم لا مطلقاً اصلا خواجه زاده

الرواج الثاني الكيفيات النفسانية وتسمى مع الرسوخ ملكة وبدونه حالا

فمنها الحيوة وهي المبدا لقوة الحس والحركة ولا تشترط باعتدال المزاج ووجود البنية

والروح وان كانت قد تتفق بفقدها والموت زوالها وقيل كيفية تضادها

وقد يطلق على عدمها كما في الجماد ومنها الادراك وهو تميز وظهور وحضور للشيء

عند العقل بحقيقته كالنفس وصفاتها او بصورته المنتزعة كما في الماديات الحاصلة

ابتداء كما في المجردات والمعدومات وهي انها مغايرة للهوية التي بها الاتصاف

ليس حصولها للنفس كحصول العرض للمحل فلا يلزم اتصاف المدرك بالمدركات

فالكريم يتصور البخل ولا يتصف به ويتصف الكرم وقد لا يتصوره ومن انكر الوجود

العقلي جعل الادراك اضافة او صفة ذات اضافة فاشكل العلم بالمعدومات

سيما الممتنعات ولزم القول بالصورة في الكل لما ان الادراك المعدوم معناها

ان للمعدوم وجودا غير متاصل وهي من حيث قيامها بالذهن فالعلم

ما في الذهن والمعلوم ما في الخارج وانواع الادراك احساس وتخيل وتوهم

وتعقل والعلم قد يطلق لمطلق الادراك والثلثة الاخيرة للاخيرة وللتصديق

الجازم المطابق الثابت يسمى الخالي عن الجزم ظنا وعن المطابقة جهلا مركبا

وعن الثابت اعتقادا واما الشك والوهم فتصور والذهول عن الصورة

الادراكية انتهى الى زوالها فنسيان والا فهو سهو والجهل البسيط عدم

العلم والمركب مضاد له وقيل مماثل اولا خلاف لا يعارض الطباق

والعلم الحادث قد يكون بالقوة وهو الاستعداد وقد يكون بالفعل اجمالا

بان يلاحظ امر بسيط هو مبدا التفاصيل او تفصيلا بان يلاحظ التفاصيل

وجاز انقلاب النظري ضروريا وفي عكسه خلاف كما في تعدد العلم بتعدد المعلوم

ومحله القلب بدليل السمع الا ان الكلام في القلب ولا الكلام في توسط الالات

في الجزئيات ومناط التكليف القوة الحاصلة عند العلم ببعض الضروريات

بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهي القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة

ومنها الارادة وهي كسائر الوجدانيات يسهل معرفتها ويعسر تعريفها وتغاير

في الوجود الشهوة ولشدة تعلقها بالقوة الادراكية كالشهوة بالطبيعة قيل

قوله خلاف اشعار انه تجوز تخالف المذهب الحق وهو

لئلا يلزم ان يكون الشيء شرطا لنفسه وهو محال

ملاهية العلم لا مطلقا اصلا خواجه زاده

قوله القدرة صفة تؤثر وفق الارادة بمعنى صحة صدور الاثر والتمكن من الترك عندنا وعند الاشعري هي صفة تؤثر في المقدورات عند تعلق القدرة بها فعندنا ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وعند الاشعري ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ولا نقول بقول المعتزلة فانهم قالوا ان شاء فعل وان لم يشا فعل تعالى ذاته علوا كبيرا قوله صفة تؤثر وفق الارادة فخرج منه ما لا يؤثر كالعلم اذ لا تاثير وان توقف تاثير القدرة عليه وخرج ايضا ما يؤثر لا وفق الارادة كالطبيعة للبسائط العنصرية قوله او تكون مبدأ اشارة الى تغير على ان قوله في الحقيقة اشعار بوجوب التغاير بين المؤثر والمتاثر قوله من حيث اشعار بانه يكفي التغاير بحسب الاعتبار كالطبيب لمن يعالج نفسه

خواجه زاده

هي اعتقاد النفع او ميل يتبعه او العلم بما هو عند العالم كمال وخير والتفسير
بصفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك لا يكشف عن حقيقته
وزعم الشيخ ان ارادة الشيء نفس كراهة ضده ومنها القدرة وهي صفة تؤثر وفق
الارادة وتكون مبدأ لافعال مختلفة والقوة اعم اذ هي المبدأ للتغير في آخر من حيث
هو آخر اما مع القصد او بدونه وكل اما مختلفة الاثارة او لا فالاولى القوة الحيوانية
والثانية هي الفلكية والثالثة النباتية والرابعة العنصرية والقدرة الحادثة
مع الفعل قبله لامتناع بقاء الاعراض ورد بانها تستمر بتجدد الامثال كالعلم
وغيره مما هو قبل الفعل وفاقا وقالوا لو لم تتعلق الا حال الفعل لزم ايجاد الموجود
وامتناع التكليف ورد بما سبق وبانه يكفي في التكليف كون الفعل مما يتعلق به القدرة
في الجملة كايمان الكافر بخلاف خلق الجسم فعلى الاول الممنوع لا يكون قادرا كالزمن والقدرة
الواحدة لا تتعلق بمقدورين والحق ان القدرة التي هي مبدأ الافعال تاثيرا وتسببا
مما ربما يوجد مع الفعل وقبله وبعده ومع جميع شرائط التاثير لا يكون الا معه والعجز
قيل ضد القدرة فلا يتعلق الا بالموجود وقيل عدم ملكة للقطع بان عجز المتحدين
انما هو عن الاتيان بالمثل وجعله مشتركا بين المعنيين خلاف اللغة والقدرة تضاد
الخلق لما ان افعاله بسهولة وبلا روية وسوية وهل تضاد النوم فيه تردد ومنها
اللذة والالم وقد يفهم من تفسيرهما بادراك الملائم والمنافر من حيث هما كذلك
انهما نوعان من الادراك على احتمال ان يراد الاصابة والوجدان وبعضهم على ان كلا منهما
خروج عن الحالة الغير الطبيعية وكل اما حسي او عقلي وهو اقوى والحسي من الالم
بسببا اللمس يسمى وجعا ومنها الصحة والمرض فالصحة ملكة او حالة تصدر عنها
الافعال من الموضوع سليمة والمرض ملكة او حالة مضادة للصحة او عدم ملكة
لها وقد تسامح بجعلهما من المحسوسات ثم ان اعتبر فيهما سلامة جميع الافعال
وآفة الجميع كانت بينهما واسطة كالناقهين والاطفال والمشايخ والاخلية ومنها
الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء للخط والتقعير للسطح والزوجية
والفردية للعدد وكالخلقة اعني مجموع الشكل واللون الذي بحسبه يوصف بالحسن
والقبح وكالزاوية وهي هيئة حاصلة من احاطة الخطين بالسطح عند

او استعدادا وعلى ان ينفعل اي تهيؤ القبول اثرا ما بسهولة او بسرعة وهو
وهن طبيعي كالمراضية واللين ويسمى اللاقوة او على ان لا ينفعل
اي تهيؤ المقاومة وبطوء الانفعال كالصحاحية والصلابة وذلك
هو الهيئة التي صار الجسم لا يقبل المرض ويأبى عن الانفعال ويسمى القوة

سليمان افندي

عند الملتقى وما قيل انها سطح احاطة به خطان يلتقيان عند نقطة ففيه تسامح

قوله الكم على سائر المعقولات لكونه اعم وجودا من الكيف فانه احد قسميه اعني العدد يعم المفارقة والماديات والمجردات واضح وجودا من الاعراض النسبية التي لا تعقل لها ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات مواقف قوله والكم ثلث خواص الاولى انه يقبل القسمة والقسمة يطلق على المعنيين على القسمة الوهمية وهي فرض شيء غير شيء وهذا شامل للكم المتصل والمنفصل وعلى القسمة العقلية وهي الفصل والفك والمعنى الاول من خواص الكم وعروضه للجسم بواسطة الكمية وبها والمعنى الثاني لا يقبله القابل فان القابل مع المقبول يبقى وعند الفك لا يبقى الكم الاول بعينه بل يزول ويحصل كمان آخران والخاصة الثانية وجود عاد فيه الكم بعده اما بالفعل كما في العدد واما بالتوهم كما في المقدار وهذا المعنى مختص فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء جزء او اكثر او اقل شرح مواقف

قوله غير قار الذات اي لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان فالآن مشترك بين قسميه الماضي والمستقبل والآني وان كان قارا اي يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو المقدار فان انقسم في الجهات الثلث فجسم تعليمي وهو ثخن المقدار او في جهتين نقط فسطح او في جهة فقط فخط فهذه الاربعة اقسام للكم المتصل والمنفصل هو العدد ولا غير لانه لا بد ان ينتهي الى الوحدات والوحدة ان كان نفس ذاتها فهو الكثير وان كانت الوحدة عارضة لها فهي كم بالعرض والكلام في الكم بالذات خواجه زاده

قوله ويسمى الطول وهو الكم بالعرض فباعتبارات عارضة يكثر في ذلك فيسمى الطول والعرض والسطح الى غير ذلك خواجه زاده

ممنوع لانه انما يتم الدليل على ابطال الجزء الذي لا يتجزى وما استدل به مردود ممنوع لان الدليلين اللذان انما يتمان لو كان الاول الذي يفيد عدم استقرار الزمان مسلما فنقول لم لا يجوز ان يكون الزمان قارا والحوادث المتعاقبة ليس مجتمعة والثاني الذي يفيد امتناع انقطاع الحركة مسلما فنقول لم لا يجوز ان يكون عدمه بعد وجوده الذي لا يستلزم المحال كما عرفت انفا خواجه زاده

قوله القدرة صفة تؤثر وفق الارادة بمعنى صحة صدور الاثر والتمكن من الترك عندنا وعند الاشعرى هى صفة تؤثر فى المقدورات
عند تعلق القدرة بها فعندنا ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وعند الاشعرى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا نقول بقول المعتزلة
فانهم قالوا ان شاء فعل وان لم يشأ فعل تعالى ذاته علوا كبيرا — خواجه زاده — قوله صفة تؤثر وفق الارادة فخرج منه ما لا يؤثر
كالعلم اذ لا تأثير وان توقف تأثير القدرة عليه وخرج ايضا ما يؤثر لا وفق الارادة كالطبيعة للبسائط العنصرية قوله او يكون مبدأ
اشارة الى تغير على الخارج قوله فى اشعار بوجوب التغاير بين المؤثر والمتأثر قوله من حيث اشعار بانه يكفى التغاير
بحسب الاعتبار كالطبيب لمن يعالج نفسه

هى اعتقاد النفع او ميل يتبعه او العلم بما هو عند العالم كمال وخير والتغير
بصفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك لا يكشف عن حقيقته

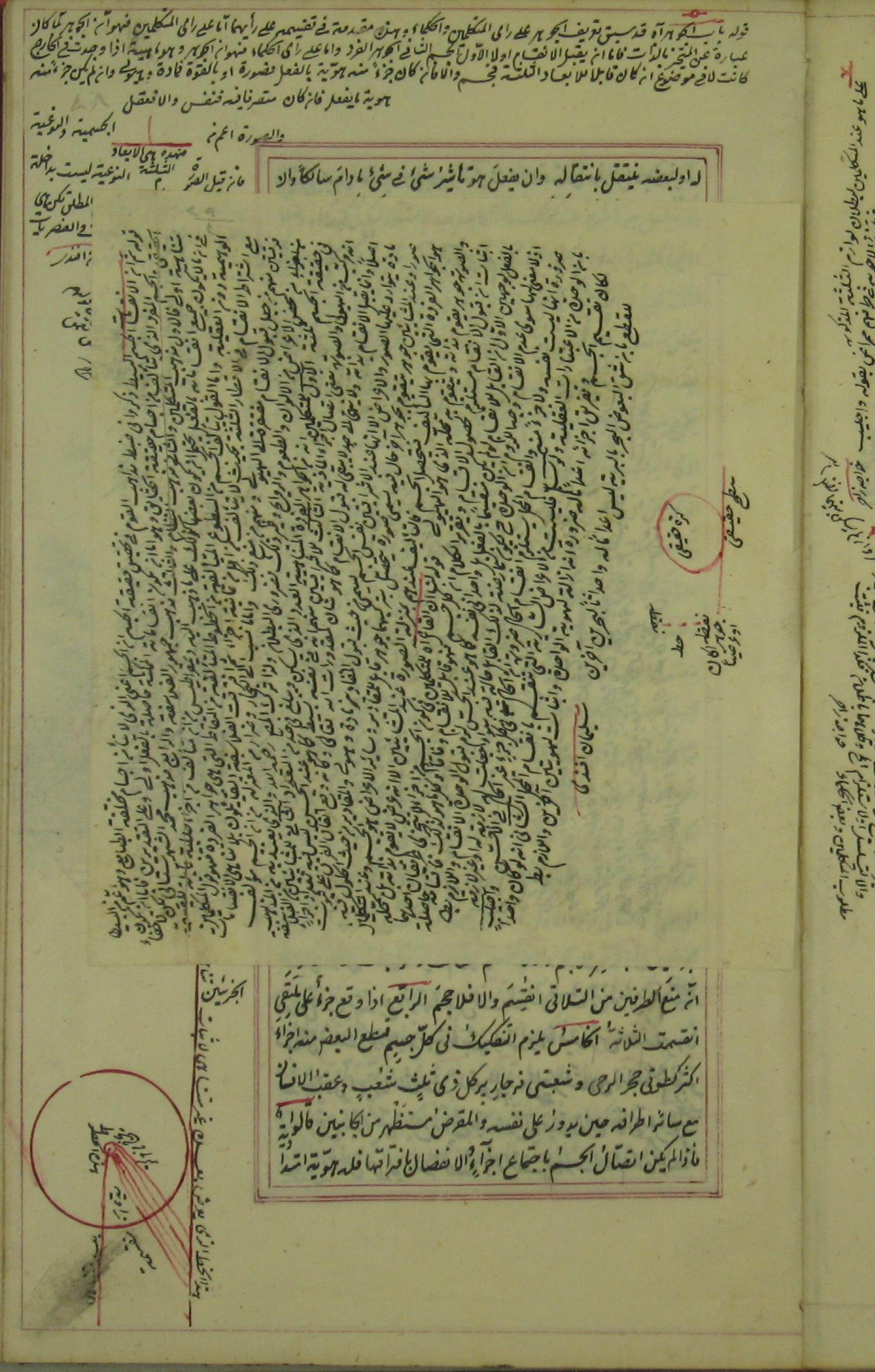
خواجه زاده
الى ان يكون المكان البعد الذى ينفذ فيه بعد الجسم ولا يكون سطحا كما ذهب اليه ارسطو واشياعه من المشائين

والمص رحمه الله ذهب الى ان الوحدة والنقطة ليسا بموجودين بل هما من الامور الاعتبارية ومن جعلهما من الاعراض زاد
قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وبقوله عرض يخرج الجواهر وبقوله لا يقتضى قسمة يخرج الكميات وقوله ونسبته
يخرج الاعراض الباقية الاتية — خواجه زاده

يعنى قوام الحركة ان لنه مثل قوام الحركة الثانية وقوله قوام الاول باعتبار فرسخ مثلا فيكون الى الثالث كالحركة الاولى
~~والمص رحمه الله الى ان الوحدة والنقطة ليسا~~ خواجه زاده
فى خلاء سابقة ولا يوجد الفرق بين الخلاء والملاء ~~ومن جعلهما من الاعراض اراد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة~~
~~بموجودين بل هما الامور الاعتبارية احترازا عنهما وبقوله لا يقتضى قسمة يخرج الكميات وقوله ونسبته يخرج الاعراض الباقية الاتية~~
~~احترازا عنهما وبقوله عرض يخرج الجواهر وبقوله لا يقتضى قسمة يخرج~~
يلزم من حركة الملك حركة العالم
هذا اشارة الى المنع لانه ان جاز الخلاء يلزم المحذور المذكور انفا والا وان لم يجز — خواجه زاده
بالامكان والامتناع الدور بانتقال المكيفين والادلة من الجانبين ممنوعة — خواجه زاده
قوله اربعة الكيفيات المحسوسة الكيفيات النفسانية الكيفيات المختصة بالكميات الاستعدادات والتعويل
فى الحصر على الاستقراء — منه

او استعداد على ان ينفعل اى تهيؤ القبول اثرا بسهولة او بسرعة ويسمى
لا قوة طبيعية كالممراضية واللين ويسمى لا قوة او على ان تقاوم ولا ينفعل
اى تهيؤ المقاومة وبطوء الانفعال كالمصحاحية والصلابة وذلك
هو الهيئة التى صار الجسم لا يقبل المرض ويأبى عن الانكسار ويسمى القوة
سلمه القدير

عند الملتقى وما قيل انها سطح احاطة به خطان يلتقيان عند نقطة ففيه تسامح
والرابع الكيفيات الاستعدادية وهى استعداد شديد على ان ينفعل او يفعل كالممراضية
ان لا ينفعل او كالمصحاحية فصل الاين وهو الكون فى الحيز فان اعتبر حصول الجوهر
باعتبار جوهر آخر فاما ان يمكن تخلل ثالث بينهما فافتراق والا فاجتماع وان لم
فان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز فسكون او فى آخر فحركة فالحصول فى آن
خارج وقيل بل سكون والحق ان حقيقة الكون فى الكل واحد وانما التغاير
بالحيثيات حتى ان الواحد بالشخص ربما يكون اجتماعا او افتراقا وحركة وسكونا باعتبارات
مختلفة والقول بتضاد الاكوان معناه امتناع اجتماعها عند تميزها فى الوجود
والحركة قد يراد بها ما هو المتحقق منها وهى الحصول بعد الحصول فى حيز آخر وما هو الموجود
وهى الحصولات المتعاقبة على الاستمرار دون الاستقرار والسكون ان لم يشترط باللبث
فالحركة سكون او سكنات وان اشترط فلا وهل هو الحصول الثانى او مجموع الحصولين
فيه تردد ثم الحق ان الباطن من اجزاء الباطن المتحرك متحرك وان الواقف عند
هبوب الريح او جريان الماء عليه ساكن ومبنى التردد فى ذلك على التردد فى حقيقة
الحيز والحركة وقول الفلاسفة الحركة خروج من القوة الى الفعل على التدريج
او يسيرا يسيرا او لا دفعة مبنى على بداهة تصور هذه الكمالية المعانى والموجودة
كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى على الاستمرار واما كلية المتصلة الممتدة
فوهمية ولا بد له مما منه واليه وفيه وبه وله والزمان ففى الاين ظاهر
وفى الوضع كحركة الفلك وفى الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفى الكيف
كتسود العنب وتسخن الماء مع الجزم بعدم الكمون فيه او الورود عليه وتكون
بالذات كحركة السفينة وبالعرض كحركة راكبها والمحرك ان كان خارجا عن المتحرك
فقسرية والا فمع القصد والشعور ارادية وبدونها طبيعية فيدخل فيها
حركة النمو والنبض وكذلك التنفس من حيث الاحتياج الى مطلقها واما من حيث
تغير جزئياتها عن اوقاتها فارادية وما قيل ان الطبيعة لا يكون الا صاعدة او هابطة
فانما هى فى البسائط العنصرية ووحدتها النوعية بوحدة ما فيه وما منه وما اليه
والشخصية بوحدة ما سوى الحركة والجنسية بوحدة ما فيه وتضادها بتضاد ما منه



قوله باب الجوهر آه قد سبق تعريف الجوهر على راى المتكلمين والحكماء وهذه مقدمة في تقسيمه على رأيهما اما على راى المتكلمين فهو ان الجوهر ما كان عبارة عن المتحيز بالذات فاما ان يقبل الانقسام اولا الاول الجسم الثاني الجوهر الفرد واما على راى الحكماء فهو ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع ان كان قابلا للابعاد الثلثة فجسم والا فان كان جزءا منه هو به بالفعل فصورة او بالقوة فمادة وهيولى وان لم يكن جزءا منه هو به ما يفعل فان كان متصرفا فيه فنفس والا فعقل

له او لبعضه فينقل بانتقاله وان يفعل هو تاثير شيء في شيء ما دام سالكا واد

...منع الطرفين من التلاقي انقسم والا فلا حجم الرابع اذا وقع جزء على ملتقى
...الثلاثة الخامس يلزم التفكيك في كل جسم فقطع البعض منه اجزاء
...طوقي حجر الرحى وشعبتي فرجار بركل ذي ثلث شعب وحقب الافلاك
...سائر اطرافه حين يدور على نفسه والمقرض منظهر من الجانبين فالوا
...لم يمكن انفصال الجسم باجتماع اجزائه والانفصال بافتراقها فله هوية امتدا

وبالذات كالتسود والتبيض وكالصعود والهبوط وانقسامها بانقسام الزمان اوما
ومن لوازم الحركة كيفية متفاوتة تسمى باعتبار الشدة سرعة والضعف بطوء
وليس هو تخلل السكنات لامتناع عدم الحركة مع خلوص المقتضي ولزوم الانفكاك
في مثل حركتي طوقي الرحى ولزوم زيادة سكنات الطائر على حركاته بالاحسي
واجيب بان الحركة بمحض خلق الله تعالى وان الانفكاك ثم الالتيام جائز
وان الحركات لكونها وجودية متجددة متميزة عن السكنات وان كانت اضعاف
الا انها قالوا لا بد من كل حركتين مستقيمتين من سكون لان آن الوصول غير آن
الرجوع فلولا زمان سكون بينهما لزم تتالي الآنين المستلزم لوجود الجزء واجيب
بانه لان بدون الانقطاع وعورض بانه لو لزم لكان بلا سبب ولازمان متميز
ولوقف الجبل الهابط بملاقات خردلة صاعدة واجيب بان سببه عدم علة
الحركة ويقع في زمان لا ينقسم فعلا والخردلة ترجع بمصادمة هواء الجبل
فصل اذا تحرك الجسم الى جهتين متقابلتين فبعده عن المبدأ بقدر الفضل والانتكاس
والسكون في الاين بقاء النسبة وفي غيره بقاء النوع فيضاد الحركة وقيل عدم الحركة
عما من شانه فتقدم ملكة او يكون طبيعيا وقسريا وارادتيا ويتضاد بتضاد ما فيه كالسكون
في المكان الاعلى والاسفل فصل الاضافة هي النسبة المنعكسة ويسمى مضافا حقيقيا
والمركب منه ومن المعروض مشهوريا والقسمان قد يتوافقان وقد يتخالفان والانعكاس
قد يستغني عن حرف وقد يفتقر وعروضها قد يكون لصفة في الطرفين او احدهما
اولا لصفة وتعرض لكل موجود ويتكافؤ الطرفان في التحصيل والاطلاق والوجود
ذهنا وخارجا وقوة وفعلا والجمهور على انه اعتباري والا لتسلسل لان الحلول المحل
لها حلول ولزم لا تناهي اوصاف كل عدد فيه بحسب ما له من الاضافة الى الاعداد
وقد يجاب بان سلب الكل لا يوجب السلب الكلي والتمسك في وجودها بانا نقطع
بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد بنوة عمرو وان لم يوجد اعتبار العقل
ضعيف ثم انها في جنسيتها ونوعيتها وصنفيتها وشخصيتها وتعددها تابعة
لمعروضات والمتى هي النسبة الى الزمان والآن والوضع كون الجسم بحيث
يكون لاجزائه نسبة فيما بينها والى الخارجة عنها والملك نسبة الجسم الى حاصر له

وما اليه كالتسوّد والتبيّض وكالصعود والهبوط وانقسامهما بانقسام الزمان اوما

وقد يجاب بان سلب الكل لا يوجب السلب الكلي والتمسك في وجودها بانا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد بنوة عمرو وان لم يوجد اعتبار العقل ضعيف ثم انها في جنسيتها ونوعيتها وصنفيتها وشخصيتها وتضادها تابعة لمعروضات والمتى هي النسبة الى الزمان والآن والوضع كون الجسم بحيث يكون لاجزائه نسبة فيما بينها والى الخارجة عنها والملك نسبة الجسم الى حاصر له

قوله باب الجوهر آه قد سبق تعريف الجوهر على راي المتكلمين والحكماء وهذه مقدمة في تقسيمه على رأيهما اما على راي المتكلمين فهو ان الجوهر لما كان عبارة عن المتحيز بالذات فاما ان يقبل الانقسام اولا الاول الجسم الثاني الجوهر الفرد واما على راي الحكماء فهو ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ان كان قابلا للابعاد الثلثة فجسم والا فان كان جزء منه هوية بالفعل فصورة او بالقوة فمادة وبهيولى وان لم يكن جزءا منه هوية ما يفعل فان كان متصرفا فيه فنفس والا فعقل

له اولبعضه فينتقل بانتقاله وان يفعل هو ما يؤثر شيء في شيء ما دام سالكا واد وان ينفعل هو تاثره عنه كذلك واما الحاصل بعد الاستقرار فيكون كيفا او وضعا او غير ذلك **باب الجوهر** ان انقسم فجسم والا فجوهر فرد وقالوا ان كان له الابعاد الثلثة فجسم والا فان جزء منه هويه بالفعل فصورة او بالقوة فمادة والا فان كان يتعلق به فنفس والا فعقل **باب في الجوهر فصل** الجسم عندنا الجوهر القابل للانقسام فيتناول المؤلف من جزئين فصاعدا وعند المعتزلة ماله طول وعرض وعمق فيخرج به ما يكون تركب اجزائه على سمت او سمتين فقط او يكون عددها اقل من ادنى ما يتركب منه الجسم اعني ثمانية او ستة او اربعة وعند الفلاسفة الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وهم ترددوا في ان هذا حد او رسم ثم ان الانقسامات الجسم البسيط متناهية وبالفعل خلافا للفلاسفة وجمهورهم على انه مركب من مادة بها الانقسام وصورة عليها يتبدل الامتدادات العرضية وبعضهم على انه بسيط في نفسه كما هو عند الحس لنا ان القابل للقسمة لو لم يكن منقسمة بالفعل لكانت الوحدة منقسمة والتفريق اعداما وانه لولا الجزء لما كان الجبل اعظم من الخردلة لكونهما غير متناهي الاجزاء ولما تناهى امتداد الجسم لكونه مما لا يتناهى من الامتدادات ولما وجد الزمان اصلا اذ لا يوجد فيه غير الحاضر اللامنقسم المنطبق على الحركة والمسافة وايضا النقطة طرف الخط وبها تماس الكرة لسطح مستو وقيام الخط على الخط فتوجد ومحلها غير منقسم ضرورة ثم ان الاجزاء متناهية والا لم تقع بين طرفين ولم يصل المتحرك الى غاية والسريع الى بطيء وللثاني وجوه الاول ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى الثاني لا تلاقي الجزئين اما بالاسر فلا حجم والا فانقسم الثالث اذا تراجعت ثلثة فالوسط ان منع الطرفين من التلاقي انقسم والا فلا حجم الرابع اذا وقع جزء على ملتقى انقسمت الثلثة الخامس يلزم التفكيك في كل جسم فقطع البعض منه اجزاء اكثر كطوقي حجر الرحى وشعبتي فرجار بركل ذي ثلث شعب وعقب الانسان مع سائر اطرافه حين يدور على نفسه والمقرض مستظهر من الجانبين فالوالية ما ذا لم يكن اتصال الجسم باجتماع اجزائه والانفصال بافتراقها فله هوية امتداد

لا ينتفي بتبدل المقادير هي الجوهر الذي شانه الاتصال وفرض الابعاد فيه
ويسمى صورة وهي لا يبقى بعينها مع الانفصال بل يزول الى هويتين اتصاليتين
فلا بد من امر قابل للاتصال والانفصال باق في الحالين وهو المسمى بالهيولى
وزعم الآخرون ان ذلك الامر هو الجسم نفسه وما يطرأ من الاتصال والانفصال
اعراض وما يتوهم من الامتداد الباقي عند تبدل الابعاد هو نفس المقدار المتخطط
بتعاقب الخصوصيات **فصل** اختلف القائلون بالجزء في انه هل يقبل الحيوة وتوابعها
وهل يمكن وقوع جزء متصل بالجزئين وهل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء
دائرة وهل له شكل واختلف المثبتون فقيل يشبه الكرة وقيل المثلث وقيل
المربع واتفقوا على انه لا خط من الطول والعرض وان طبيعة الاجزاء واحدة
واختلاف الاجسام انما هو بالاعراض المختلفة بارادة القادر المختار وقيل
باختلاف الاشكال واعلم ان في اثبات الجزء سد طرق كثيرة من اصول الفلسفة
وسهولة الامر في كثير من القواعد الاسلامية **فصل** زعمت الفلاسفة ان الاجسام
انواع مختلفة باختلاف الصور النوعية التي بها الاختلاف والمتكلمون على انها لا تختلف
لا تختلف الا بالعوارض المستندة الى القادر المختار لتماثل الجواهر الفردة فيجوز على كل
منها ما يجوز على الآخر كخرق السموات وبرودة النار ونحو ذلك ثم انها باقية بحكم
وفانية بدلالة النص ولا تخلو عن شكل لتناهيه وعن حيز بحكم الضرورة ويمتنع
خلوه عن العرض وضده كالحركة والسكون وكالاجتماع والافتراق واستدل
على تناهيها بوجوه الاول لو وجد بعد غير متناه لامكن بالضرورة ان يتحرك اليه
كرة فيقبل قطرها الموازي له الى مسامتته ~~مع انو فيها قبل المساحة معها~~
~~الثاني نفرض من نقطة~~ فيلزم تعيين نقطة لاولها لحدوثها لكن كل نقطة
نفرض فالمسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها الثاني نفرض من نقطة خطين
كساقي المثلث يكون بعد ما بينهما بقدر امتدادهما فيلزم من عدم تناهيهما
عدم تناهي ما بينهما الثالث ننقص من البعد الغير المتناهي ذراعا ثم نطبق
فاما ان يقع بازاء كل ذراع ذراع فيتساويان فينقطعان فان قيل ما يلي الجنوب
غير ما يلي الشمال فلا يكون عدما محضا والواقف على طرف العالم اما ان يمكنه مد اليه

متماثلة

الضرورة

اما ان يمكنه مد اليد فثمة بعد او لا فثمة موانع قلنا الاول وهم محض
وعدم امكان مد اليد لعدم الشرط ثم طرف الامتداد من حيث كونه منتهى الاشارة
ومقصد المتحرك بالحصول فيه جهة وباعتبارها للانسان من الرأس والقدم
والظهر والبطن واليدين ينحصر الجهات في الست ولا حصر لها في الطبيعة
الحقيقية والطبيعي الذي لا يتبدل هو العلو والسفل والاجسام محدثة
بذواتها وصفاتها وجمهور الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة سوى الجزئي
من الحركات والاوضاع والعنصريات قديمة بموادها وصورها الجسمية
نوعا والنوعية جنسا وبعضهم على انه هناك مادة قديمة هي العناصر او الاجزاء
او النار او الماء او الهواء والبواقي بتلطيف وتكثيف والسماء من دخان
ترتفع منه او جوهرة نظر اليها او اجسام صغار صلبية كرية او مختلفة الاشكال
او نور وظلمة او وحدات تحيزت فصارت نقطا ثم خطوطا ثم سطوحا
ثم جسما لنا وجوه ان الجسم لا يخلو عن العرض الممتنع البقاء وخصوص الحركة والسكون
لان كونه في الحيز ان سبقه كون في ذلك الحيز فسكون والا فحركة وكلاهما في معرض
المنافي فعدم ما الحركة ظاهر والسكون لان كل جسم قابل للحركة بالاتفاق وبدلالة
ابتداء وانتهاء قيل لعل حوادثها حركات لا بداية لها ويدوم الكلي بتعاقب جزئياتها
الحادثة قلنا يبطله برهان التطبيق والتكافؤ وانه لا وجود للكلي الا في ضمن الجزئي
الجسم محل للحوادث ولا شيء من القديم كذلك لما سيأتي الجسم اثر المختار لما سيأتي
ابتداء وانتهاء لما سيأتي من اختيار الواجب قالوا ان وجد في الازل جميع ما لا بد
منه للعالم لزم وجوده فيه وان توقف على حادث ننقل الكلام اليه ويتسلسل
قلت لعل من جملة ما لا بد منه الارادة التي شانها الترجيح والتخصيص اي وقت شاء
واما حدوث قدم المادة والزمان لاقتضاء حدوثهما لتسلسل المواد والازمنة
فضعيف **فصل** قالت الحكماء الجسم ان تألف من اجسام مختلفة الطبايع
فمركب والا فبسيط والبسيط اما فلكي او عنصري والمركب اما ممتزج او غيره
فمن البسيط الفلكي ما هو فوق الكل ويسمى محدد الجهات ويبينوه بانه لا بد
لتحديد الجهة الحقيقية كالعلو والسفل من جسم واحد كري محيط بالكل ليتحدد

اشارة

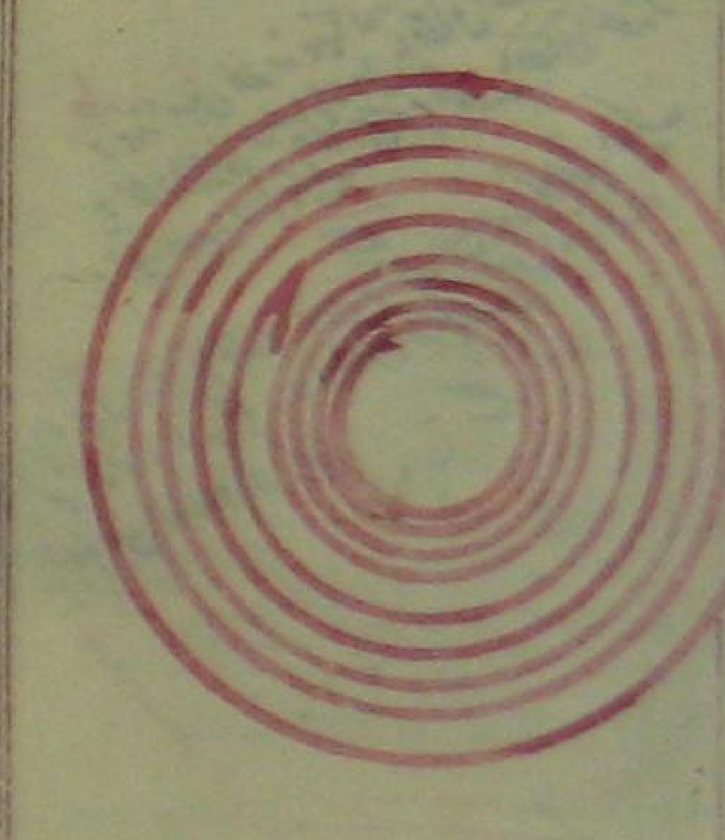
تكافؤ وتقاطيف وتطبيس

مخروجية

بمحيطة القرب وبمركزه البعد واما الوحدة فلانه لو تعدد فان احاط البعض
بالبعض يتعين المحيط والا تحدد المحيط القرب فقط على ان كون كل منهما في جهة من الاخر
يقتضي تقدم محدود واما الكرية فلان غير الكرى لا يتحدد البعد ولان تركبه او زواله
عن الاستدارة يقتضي كون الجهة قبله لان ذلك بالحركة المستقيمة واما الاحاطة



بالكل فلان غير المحيط لا يتحدد به سوى القرب ولا بد من الاحاطة بالكل لان المحاط
قد تمت الاشارة منه فلا يكون هو المنتهى وزعموا ان المحدد للجهات تاسع الافلاك
التي قام الدليل عليها وانه يتحرك من المشرق الى المغرب على منطقة تسمى معدل النهار
وقطبين يسميان قطبي العالم وتحته فلك الثوابت ثم فلك زحل ثم المشتري
ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر ومنطقة فلك حركة الثامن يسمى
منطقة البروج وتقاطع منطقة العالم على نقطتين تسميان نقطتي الاعتدالين
الربيعي والخريفي وبينهما نقطتا الانقلابين الصيفي والشتوي وانقسم الفلك
بتوهم ست دوائر متقاطعة على قطبي البروج اثني عشر قسما يسمى كل منها



برجا وتفاصيل ذلك في علم الهيئة فصل عندنا الخلاء ممكن والحركات مستندة الى الله
والحركة المستقيمة التي بها الخرق والالتيام جائزة على الافلاك والكواكب السيارة
في الافلاك على الوجه الذي يعلمه الله تعالى قالوا وتحت فلك القمر عنصر النار
حار يابس ثم الهواء حار رطب ثم الماء بارد رطب ثم الارض بارد يابس
وينقلب كل الى ما يجاوره وهو الكون والفساد ومن العناية الالهية
انكشاف البعض من معاشا للحيوان والنار طبقة واحدة وللكل من البواقي طبقات
والبخار المتصاعدة قد يبلغ الطبقة الزمهريرية من الهواء فيتكاثف سحابا وينزل مطرا
او ثلجا او بردا وقد لا يبلغها فيصير ضبابا او ينزل ضعيفا او طلا وقد يتصاعد
مع البخار دخان فيحتبس في السحاب فيحصل من تمزيقه ومصاكته صوت هو الرعد
ونارية لطيفة هي البرق او كثيفة هي الصاعقة وقد يتكاثف الادخنة المتصاعدة
بالبرد فينزل فيتموج وهو الريح وما فيها من الاهواء والاشكال والاحوال يشهد
بانها ليست الا من عند مرسل الرياح والطين يمتزج كثيرا اذا انعقد بحر عظيم
يكون حجرا عظيما او انخر اجزاؤه الرخوة باسباب تكونت الجبال ولقلة تسخنها

ولقلة تسخنها بانعكاس الشعاع يبقى عليها الثلوج والانسداد فيتكون المعادن
والبحث والعيون واذا انشقت الارض بابخرة وادخنة محتقنة فيها حدثت الزلازل
وقد يكون معها نيران واصوات وربما ينقلب البخار فيها ماء فينشق عيونا جارية
او راكدة وربما يفتقر الى كشف عنه وهي الآبار والقنوات فصل اذا اجتمعت
العناصر المتصغرة الاجزاء جدا علت بقواها فانكسرت سورة كل من الكيفيات الاربعة
وحدثت كيفية متوسطة متشابهة في الكل يسمى المزاج وان كانت من القوى
المتساوية المقادير فمعتدل والا فخارج بكيفية او كيفيتين غير متضادتين فيحصر
في ثمانية وقد يقال المعتدل لما يتوفر فيه على الممتزج القسط الذي ينبغي له
من الكيفيات والكميات نوعا او صنفا او شخصا او عضوا لكل بحسب الخارج

[illegible]
نفسانية مدركة او محركة فالمدركة الحواس الظاهرة والباطنة فمن الظاهرة

بمجيطة القرب وبمركزه البعد واما الوحدة فلانه لو تعدد فان احاط البعض
بالبعض تعين المحيط والاتحدد المحيط القرب فقط على ان كون كل منهما في جهة من الآخر
يقتضي تقدم محدود واما الكرية فلان غير الكرى لايتحدد البعد ولان تركبه او زواله
عن الاستدارة يقتضي كون الجهة قبله لان ذلك بالحركة المستقيمة واما الاحاطة
بالكل فلان غير المحيط لايتحدد به سوى القرب ولابد من الاحاطة بالكل لان المحاط
قد تمتد الاشارة منه فلا يكون هو المنتهى وزعموا ان المحدد للجهات تاسع الافلاك
التي قام الدليل عليها وانه يتحرك من المشرق الى المغرب على منطقة تسمى معدل النهار
وقطبين يسميان قطبي العالم وتحته فلك الثوابت ثم فلك زحل ثم المشتري
ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر ومنطقة فلك حركة الثانية تسمى



بانها ليست الا من عند مرسل الرياح والطين بمزج الكبير اذا تصعد حجراً
يكون حجراً عظيما او انخز اجزاؤه الرخوة باسباب تكونت الجبال ولقلة تسخنها

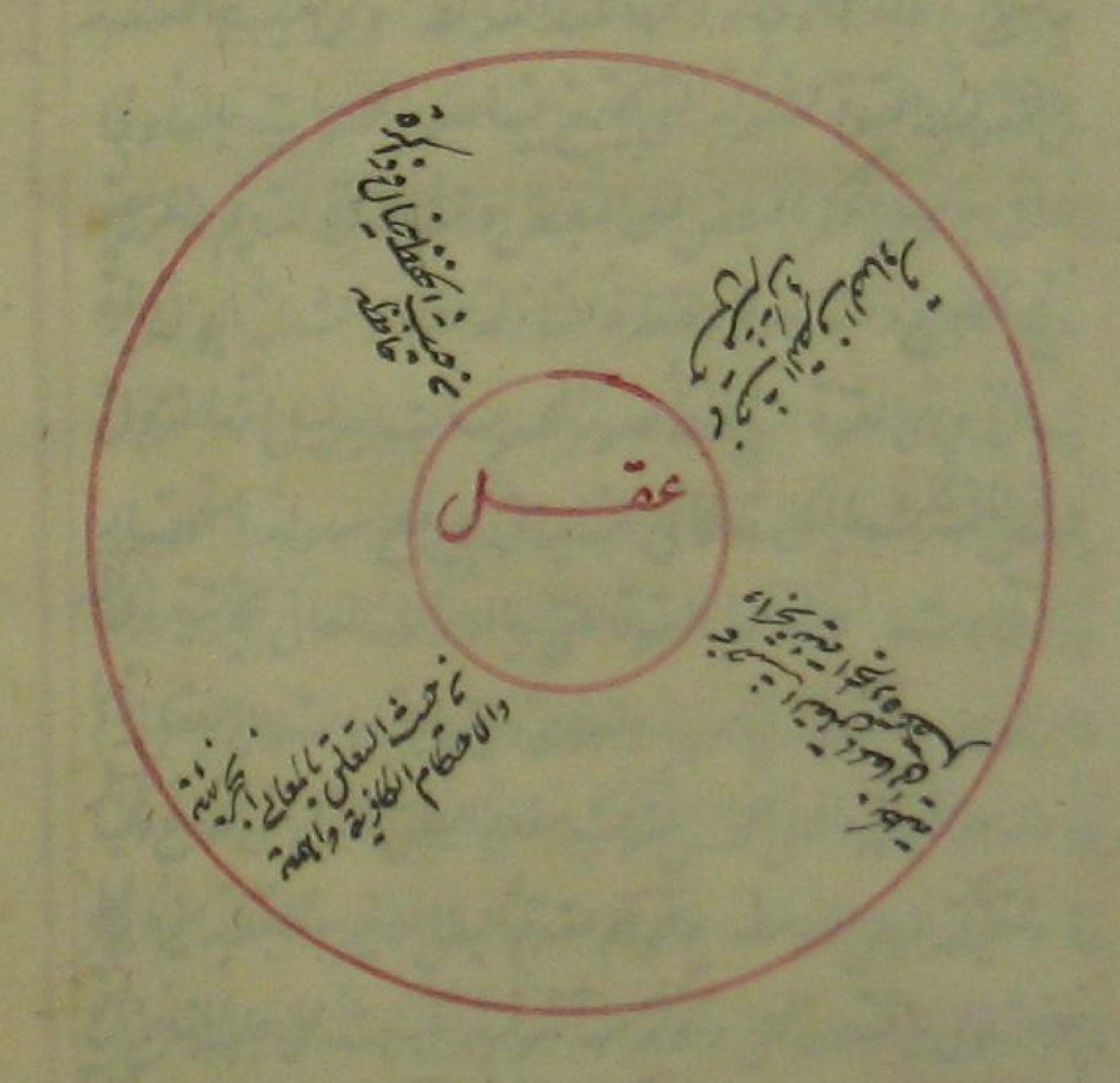
ولقلة تسخنها بانعكاس الشعاع يبقى عليها الثلوج والانسداد فيتكون المغار
والبحث والعيون واذا انشقت الارض بانجرة وادخنة تخفية فيها حدثت الزلازل
وقد يكون معها نيران واصوات وربما ينقلب البخار فيها ماء فينشق عيونا جارية
او راكدة وربما يفتقر الى كشف عنه وهي الآبار والقنوات **فصل** اذا اجتمعت
العناصر المتصغرة الاجزاء جداً فعلت بقواها فانكسرت سورة كل من الكيفيات الاربعة
وحدثت كيفية متوسطة متشابهة في الكل تسمى المزاج وان كانت من القوى
المتساوية المقادير فمعتدل والا فخارج بكيفية او كيفيتين غير متضادتين فينحصر
في ثمانية وقد يقال المعتدل لما يتوفر فيه على الممتزج القسط الذي ينبغي له
من الكيفيات والكميات نوعا او صنفا او شخصا او عضوا كل بحسب الخارج
او الداخل واعدل امزجة البقاع بحسب اوضاع العلويات سكان اقليم الرابع
عند الاكثرين والممتزج ان تحقق فيه مبدأ التغذية والتنمية فاما مع تحقق مبدأ الحس
والحركة وهو الحيوان او لا وهو النبات والا فالمعدن في وهو اما ذائب مع الانطراق
كالاجساد السبعة او مع الاشتعال كالكبريت او بدونها كالزاج واما غير ذائب
لفرط الرطوبة كالزيبق واليبوسة كالياقوت ويشارك النبات الحيوان في الاحتياج
الى قوى طبيعية منها الغاذية التي تحيل الغذاء الى مشاركة المتغذي وتخدمها
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة واول مراتب الهضم في المعدة ابتداء
من الفم ثم في الكبد ثم في العروق ثم في الاعضاء ومنها النامية التي تدخل الغذاء
في اجزاء الجسم فيزيد في اقطاره على هيئة طبيعية ومنها المولدة التي تحصل
من الغذاء ما يصلح مبدأ لشخص آخر من نوع المتغذي او جنسه وتفصله الى اجزاء
مختلفة وتفيدها الهيئات اللائقة وقد يسند هذا الى اخرى يسمى مصورة و
واضطربوا في ان تعدد هذه القوى بالذات او بالحيثيات وفي ان الجامع للاجزاء
والحافظ لها والمدبر لها الى ان يتم الشخص ماذا وتحيروا في كيفية صدور الافعال
المتقنة والصور والاشكال الغريبة التي يشاهد في انواع النبات والحيوان
عن القوى الضعيفة والتجأوا آخرا الى الخالق القدير وتخص الحيوان بقوى
نفسانية مدركة او محركة فالمدركة الحواس الظاهرة والباطنة فمن الظاهرة

اللمس قوة سارية في البدن بها يدرك الحرارة والبرودة ونحوهما والذوق
قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان بها يدرك الطعوم والشم
قوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ بها يدرك الروائح بوصول الهواء لا لانفصال
الاجزاء والسمع قوة في عصب باطن الصماخ بها يدرك الاصوات
والبصر قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين المفترقتين الى العينين
يدرك بها الالوان والاضواء بالانطباع او بخروج الشعاع ولكل القائل
امارات فالاول ان نور العين مرئي وانطباع الشبح في المقابل الصقيل ضروري
وان سائر الحواس يأتيها المحسوس وان صورة الشمس قد تبقى زمانا في عين
من اطال النظر اليها ثم اعرض عنها وللثاني ان الرؤية تتفاوت بتفاوت
الشعاع وانه يشاهد في الظلمة انفصال النور من العين وعند تغميض العين
على السراج خطوط شعاعية وعندنا الرؤية بمحض خلق الله تعالى
وما قيل انه يشترط بعد سلامة الحاسة والقصد وحضور المبصر كونه كثيفا
مضيئا مقابلا او في حكمه بلا حجاب ولا افراط قرب او بعد او صغر او
لطافة ممنوع وكذا دعوى لزومها عند الشرائط ومن الحواس الباطنة
الحس المشترك القوة المشتركة التي تجتمع فيها صور المحسوسات بالتأدي
من الظاهرة بدليل الحكم بالبعض على البعض ومشاهدة النائم والمريض
ما ليس في الخارج ومشاهدة القطرة النازلة خطا والشعلة الجوالة دائرة
والخيال وهي القوة التي تحفظ صور المحسوسات بدليل انها تزول
عن الحس المشترك بالكلية كما في النسيان بل مع سهولة الاستحضار
بادنى التفات والوهم القوة التي بها ادراك المعاني الجزئية والحافظة
لاحكام الوهم والمتصرفة في الصور والمعاني ويسمى باعتبار استعمال العقل اياها
مفكرة والوهم متخيلة والمحل للحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ وللخيال
مؤخره وللمتخيلة البطن الاوسط وللوهم مقدم البطن الاخير وللحافظة اخره
بدليل الاختلال باختلال المحل والمحركة منها شوقية تنبعث على جلب المنافع ودفع
المضار ويسمى الاول الشهوية والثانية غضبية ومنها الفاعلية بتمديد الاعصاب

هي قوة واحدة تدرك بها الاشياء وقيل لكل من المدرك بالحس قوة

قوله والمعتمد اه اشارة الى الاختلاف فقال ابن الراوندي انها جزء في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن باقية من اول العمر الى آخره لا تتحلل ولا تتبدل فما دامت سارية في البدن فهو حي واذا فارقت فهو ميت وقيل هو قوة في الدماغ مبدأ الحس والحركة وقيل هي قوة في القلب مبدأ الحياة في البدن وقيل للنفس ثلث قوى احدها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة لكونها مبدأ العلوم والحكم والثانية في القلب وهو النفس الغضبية التي هي مبدأ الغضب والخوف والفرح والحزن وغيرها والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية التي هي مبدأ التغذي والنمو والتوليد وسماها البعض نباتية وحيوانية وكذا سماها غيره شهوانية لانها مبدأ الجذب وقيل النفس هي الاخلاط الاربعة الصفراء والدم والبلغم والسوداء وقيل النفس هي المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هي شكل البدن وتخطيطه وتأليف اجزائه

من شرح الطوالع



القفار ويسمى الاول الشهوية والثانية غضبية ومنها العاقلة بمدبرة

الاعصاب الى جهة مبدأها كما في القبض والى خلاف جهته كما في البسط باب المجردات

فصل في النفس قسمها الى فلكية وانسانية وقد يطلق على مبدأ آثار النبات او الحيوانات ويسمى نفسانية او حيوانية والمعتمد من آراء المتكلمين ان النفس جسم لطيف سار في البدن لا يتبدل ولا يتحلل او الاجزاء الاصلية الباقية التي لا يقوم الحيوة باقل منها ومن آراء الفلاسفة وبعض المتكلمين انها جوهر مجرد متصرف في البدن لنا وجوه الاول انا نحكم على الجزئي وندرك الجزئي ما هو الجسم ليس لآلة الثاني ان المشار اليه بانا وهو معنى النفس يوصف بأوصاف الجسم الثالث ان نسبة المجرد الى الابدان على السواء فيجوز ان ينتقل فيما يقطع بان زيدا الآن هو الذي كان الرابع ظواهر النصوص احتجوا بوجوه الاول انها بتعلقها تكون محلا لما ليس بمادي ولا ذي وضع ومقدار ولا قابل للانقسام الثاني انها تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا تضعف بكثرة الافعال وضعف الاعضاء ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك الثالث ان القوة العاقلة لو كانت في جسم فان كفى في تعقله حضوره عندها لم ينقطع والا لم يحصل لامتناع تعدد الصور لشيء واحد ثم النفوس متماثلة لوحدة حدها وقيل متخالفة لاختلاف لوازمها واتفقوا على ابديتها وقد يتوسل بذلك الى قدمها وكذا باستغنائها عن المحل وتنبيه على حدوثها بانه يلزم تعطلها قبل البدن بخلاف بعد المفارقة فانها في شغل وبانها لو اتحدت امتنع تعددها وان تعددت فتمايزها بالماهية ولوازمها ينافي التماثل وبما يحل فيها كالشعور بهويتها يستلزم الدور وبالعوارض المادية بان يكون قبل بدن بدن يستلزم التناسخ وقدم الجسم ثم هي مع البدن على قطعا ولو تعلقت قبل ذلك ببدن آخر لتذكرت بعض احواله ولا حجب نقصان لان المزاج يقتضي حدوث النفس لعموم الفيض وغاية تثبت التناسخ انه لا تعطل في الوجود وان شأن النفوس الاستكمال وما ثبت بالشرع من المسخ والحشر ليس من التناسخ وما يقال ان النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول والمتوسطة تتعلق باجرام سماوية او اشباح مثالية والناقصة بابدان الحيوانات تناسبها فيما اكتسب من الاخلاق وتمكنت فيها من الهيئات متدرجة

قوله وان لكل فلك آه اى ربقوله الى مذهب اهل الطلسم وهم يقولون ان لكل فلك روحا ولكل حرف روحا ولذا الطلسمون يبعث الاسماء بروحه خواجه زاده

في ذلك الى ان تيلخص من الظلمات فنجرد حكاية ثم الثابت بالشرع بقاؤها
وانفقت الحكماء بناء على استنادها الى القديم استقلالا او بشرط حادث في الحدوث
دون البقاء وعلى ان القوة الفناء بمعنى امكانه الاستعدادي تفتقر الى محل **فصل**
مدرك الجزئيات عندنا النفس لانها الحاكمة وعليها وآلتها السمع والابصار وغيرهما الى
الحواس يقطع بان الابصار بالباصرة وانها آلة له وما يمتنع ارتسامه في المجرد
لكثيرا ما يتخيل والقول بانها لا يدرك الجزئيات بالذات بل بالآلات يدفع النزاع لا
يقتضي انه لا يبقى ادراك الجزئيات عند فقد الآلات والشريعة بخلافه **فصل**
في قوة النفس باعتبار تأثرها عن المبداء للاستكمال يسمى عقلا نظريا ومراتبه
اربع العقل الهيولاني الذي شانه الاستعداد المحض والعقل بالملكة الذي له الاستعداد
النظريات بحصول الضروريات والعقل بالفعل الذي له التمكن من استحضار النظريات
من غير تجشم كسب جديد والعقل المستفاد الذي هو حضور النظريات عندها مشاهدة
وباعتبار تاثيرها في البدن للتكميل يسمى عقلا عمليا وهي قوة التصرف والاستنباط
وانتظام امر المعاش ويتفرع عليه الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء
كما هو بقدر الطاقة البشرية وعلى الثاني الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور
على ما ينبغي كذلك ومن هاهنا يقال ان الفقه اسم للعلم والعمل جميعا وقد يقال
العملية لمعرفة ما يتعلق باختيارنا فان تعلقت باصلاح الشخص فتهذيب الاخلاق
او باهل المنزل فتدبير المنزل او المدينة فسياسة المدن واصول الاخلاق الفاضلة
اعتدال القوة الشهوية وهي العفة والغضبية وهي الشجاعة والنطقية وهي الحكمة
ومجموعها العدالة ولكل طرف افراط وتفريط بهما هي رذيلة فللعفة الخمود والفجور
وللشجاعة التهور والجبن وللحكمة الجربزة والغباوة **فصل** في العقل احتج الغزالي
بان اول المخلوقات لا يكون جسما لكثرته ولا هيولى او صورة للزوم فاعلية احدهما
للآخر ولا عرضا لافتقاره الى غير فاعله ولا نفسا اذ لا تستقل بايجاد ما بعده وبانه
علة اول الاجسام لا بد ان يشتمل على كثرة لئلا يتعدد اثر الواحد وان يستغني في ذاته
وفعله عن الجسمية لئلا يفضي الى تقدم الشيء على نفسه وبان دوام حركات الافلاك
ليس لا لنيل شبيه دائم غير مستقر بمعقول كامل بالفعل لا يتناهى كمالاته والا لزم الانقطاع

الانقطاع او طلب المحال وليس هو الواجب والا لم يختلف الحركات فتعين العقل
وزعموا انها لا يكون اقل من عشرة والعاشر هو المدبر لعالم العناصر وانها ازلية منحصرة
انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها عاقلة لذواتها ولسائر المجردات وجميع الكليات
وانها مبادي للنفوس والاجسام ويصدر عن الاول باعتبار وجوده عقل
وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار امكانه جسم وزعموا ان الملائكة هم العقول
المجردة والنفوس الفلكية والجن ارواح مجردة لها تصرف في العنصريات والشيطان
هو القوة المتخيلة وان لكل فلك روحا كليا تتشعب منه ارواح كثيرة والمدبر
لامر العرش يسمى بالنفس الكلية ولكل من انواع الكائنات روح مدبر لامره يسمى
بالطباع التام وعندنا الملائكة اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة شانهم
الخير والطاعة والعلم والقدرة على الاعمال الشاقة والجن كذلك الا ان منهم المطيع
والعاصي والشياطين شانهم الشر والاغواء ولا يمتنع ظهور الكل على بعض الصالحين
في بعض الاحوال واما ما عدا الكلام في كل باب اعرضنا عنه مخافة الاطناب
والله الهادي لطريق الصواب **باب** في الالهيات **فصل** في الذات لا بد للممكنات
من واجب وللمحدثات من قديم قطعا للدور والتسلسل وقد شاع في الكتاب الالهي
الارشاد الى الاستدلال بالافاق والانفس بذواتها وصفاتها لامكانها وحدوثها
لانه الظاهر في نظر الكل النافع للجمهور والاستكثار منه ربما يفضي الى اليقين
والحدس والتامل الى الصانع لمثل هذا لا يكون الا غنيا مطلقا موصوفا بصفات
الكمال منزها عن الزوال ثم الحق ان ذات الواجب يخالف سائر الذوات
لئلا يلزم وجوب الممكن او امكان الواجب وان كونه ازليا ابديا غني عن البيان
فصل في التنزيهات الواجب لا جزء له والا لامكن ولا تعدد افراده لانه ما به
الامتياز اما نفس الماهية الواجبة او جزؤها او لازمها فلا تعدد او منفصل فلا وجوب
ولان وقوع ما قصده الواجبان اما بهما فلا استقلال او بكل منهما فتوارد
او باحدهما فترجيح بلا مرجح ولان احدهما ان لم يتمكن من ضد ما قصده الآخر فعجز مع
ارتفاع مثل الحركة والسكون ولزوم الترجيح ولانهما ان اتفقا على كل مقدور
فالتوارد والا فالتمانع وفي النصوص القطعية كثيرة وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدتا اشارة الى دليل التمانع والمشركون طوائف وهم الثنوية القائلون
بالنور والظلمة والمجوس باهرمن ويزدان والمثبتون للولد وعبدة الاصنام لاستلزام
استحقاق المعبودية الوجوب واما القائلون بقدم الصفات وخلق الحيوان لافعاله
والشياطين للقبائح والعقول للنفوس والاجسام والافلاك لما في عالم العناصر
فيبالغون في التوحيد الا ان القول بتعدد الذات القديمة الموجودة لذوات مستقلة
خطب هائل والواجب ليس بجسم ولا عرض للاحتياج ولا متحيز للزوم قدم الحيز
بل وجوبه وامكان الواجب لان المتحيز يحتاج الى الحيز بل وجوبه وامكان الواجب
لان المتحيز يحتاج الى الحيز دون العكس ولا جوهر لامكانه ولو اريد القائم بنفسه
وبالجسم الموجود فيمتنع شرعا او احتياطا والقول بانه جسم على صورة الانسان
او غيره وفي جهة العلو مماسا للعرش او محاذيا له تمسكا بان كل موجود جسم
او جسماني ومتحيز او حال فيه ومتصل بالعالم ومنفصل جهالة والنصوص متأولة
ولا يتحد بغيره لما سبق وللزوم الانقلاب او اجتماع الوجوب والامكان
ولا يحل لامتناع الاحتياج والتحيز وحكى الحلول والاتحاد عن النصارى في حق عيسى
عليه السلام وعن بعض الغلاة في حق ائمتهم ويمتنع اتصافه بحادث لانه تغير
ولانه يمتنع في الازل فيلزم الانقلاب ويوجب زوال ضده فيلزم عدم الخلو
عن الحادث واما الاتصاف بما له تعلق حادث او بما يتجدد من السلوب والاضافات
والاحوال فليس المتنازع فصل في اثبات الصفات الوجودية وهي زائدة
على الذات اذ لا يعقل من العالم الا من له العلم وهكذا ولو كان علمه ذاته لما افاد حمله
ولم يتميز الصفات ولم يفتقر الى الاثبات وجاز اتصافه بما يتصف به الذات
وقالت المعتزلة فيه اشكال بالغير وتعليل للعالمية بالعلم مع انها واجبة وتكثير
للقدماء قلنا الصفة لا عين ولا غير ولو سلم فلا نسلم استحالة الاستكمال بمعنى
ثبوت صفة الكمال له والكفر بتعدد الذوات القديمة كما لزم على النصارى
قالوا في بقاء الصفات قيام المعنى بالمعنى قلنا المستحيل قيام العرض بالعرض
والمعنى اعم ولو سلم هي باقية ببقاء الذات وبقاؤها عينها فيماثل قدرته وعلمه
قدرة الشاهد وعلمه فلا يختلف اثارهما قلنا ممنوع ثم منها القدرة لاستناد الحوا

الحوادث اليه تعالى وفاقا ولاستلزام ارتفاع ما ثبت بالايجاب ارتفاع الموجب
ولامتناع موضع الكواكب والاقطاب واختلاف الاعضاء والاشكال الى غير المختار
وقد تمسك بالادلة السمعية من الاجماع وغيره وبان القدرة وغيرها صفات
كمال واضدادها سمات نقص وبان اتقان العالم وانتظامه لا يتصور الا من قادر
وتمسك المخالف بان تعلق القدرة لا يكون الا بمرجح فيتسلسل وبانه اما قديم
فيكون الاثر قديما او حادث فتسلسل الحوادث وبان الاثر انما يصدر بعد
تمام الشرائط وحينئذ لا اختيار وبان اثر المختار ان كان اولى لزم الاستكمال والا
فالعبث وبانه ان امتنع القديم في الازل لزم الانقلاب او امكن فاسناده الى
المختار وبانه اما معلوم الوجود فيجب او العدم فيمتنع فلا يكون مقدورا
واجيب بان المرجح تعلق الارادة لذاتها فلا تسلسل وبانه يجوز تعلق الارادة
في الازل بايجاده في وقته والوجوب بالاختيار عين الاختيار وقيل الاولى
نفع نفس او للغير ولا يكون عبثا والحادث ممكن في الازل لذاته ممتنع لكونه
اثر المختار وبعلم وجوده بقدرته ثم قدرته تعالى غير منقطعة ولا مقتصرة
على بعض الممكنات لان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية
هو الامكان فان الله تعالى على كل شيء قدير وخالف بعض المعتزلة في القبائح والبعض
في مقدور العبد والبعض في مثله وبالجملة فالكل مستند اليه ابتداء عندنا
والاعم من ان يكون ابتداء او بواسطة عند غيرنا وبلا اختيار ابتداء او بواسطة
عند الفلاسفة ومنها العلم لاستناد العالم مع احكامه وانتظامه اليه
ولكونه قادرا مختارا واثباته بالسمع دور بخلاف مثل القدرة والكلام وعلمه
تعالى يتبع لا ينقطع ولا يقتصر لمثل ما مر وخالف بعضهم في العلم بذاته تعالى
لعدم الاثنينية او بالعلم تعالى للزوم لا تناهي الصفات او بغير المتناهي لاستحالة
وجوده او بالمعدوم لانه نفي محض والفلاسفة في العلم بالجزئيات لتغيرها
ورد بان من الجزئي ما لا يتغير وان تغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالعلم
يوجد قبل الحادث ثم معه ثم بعده وهذا ما قيل ان علم الباري تعالى بان الشيء
سيوجد هو نفس علمه بانه وجد وبالجملة فالعلم لا يتغير بتغير المعلوم كما لا

يتكثر بكثرته بمنزلة المرآة تنكشف بها الصور وهذا انما يصح اذا لم يجعل
نفس الاضافة بل صفة ذات اضافة ومنها الارادة وهي صفة بها يتخصص
احد طرفي المقدور وتعلقها لذاتها وقدمها لا يوجب قدم المراد والقول بانها
حادثة قائمة بذاتها ضروري البطلان وبانها العلم بالنظام الاكمل وكون الفاعل
غير مكره ولا ساه او العلم في فعله والامر في فعل غيره والداعية بمعنى العلم
بنفع زائد في الفعل نفي لما هو معنى الارادة المعلوم لكل منصف وقد دل عليه
النصوص واستلزامه الفعل بالاختيار ومنها الحياة والسمع والبصر لدلالة
النصوص القاطعة واجماع الانبياء بل جميع العقلاء على ذلك ولان الخلو
عنها نقص فثبت صفات ثلاثة قديمة ولا يلزم قدم المسموع والمبصر
وما يقال انها اعتدال المزاج وتأثير الحاسة فممنوع وكذا كونهما مجرد العلم بالمسموعات
والمبصرات واما الشم والذوق واللمس فلم يرد به الشرع ولم يجوزه العقل لكن لا يبعد
انه يدرك متعلقاتها ومنها الكلام بشهادة الانبياء مع عدم توقف
دلالة المعجزة على الكلام ليدور ولان ضده في الحي نقص وهو عندنا صفة ازلية
منافية للسكوت والآفة يدل عليها بالعبارة والكتابة وجمهور الفرق
على ان المعقول من الكلام هو الحسي دون النفسي ولم يقل بقدمه الا الحنابلة
والحشوية وبطلانه ضروري لكونه مرتب الاجزاء ممتنع البقاء وعند المعتزلة
هو حادث في جسم ما ومعنى تكلم الباري به خلقه فيه لنا ان معنى المتكلم
من قام به الكلام فلا يتصور اللفظي فيتعين المعنى والقول بان النظم قد يكون
ونفي الاجزاء كالقائم بنفس الحافظ وبالطابع وهم وايضا كل من يأمر وينهى
ويخبر يجد في نفسه معنى غير العلم والارادة يدل عليه بالعبارة والكتابة
وشاع عند اهل اللسان اطلاق الكلام عليه ولا نزاع في انه يقال بالاشتراك
او المجاز المشهور على النظم المخصوص المسموع لا بمجرد انه دال على الكلام القديم
بل لانه انشاؤه بترتيبه في اللوح او بحروفه في الملك ويخص لغير منشيه
باسم القرآن وهو المتعارف عند العامة وفي علم الاصول واليه يرجع ما يشهد
بالحدوث مثل المنزل والعربي والمقروء والمسموع والمتحدى به ونحو ذلك

ذلك قالوا الاخبار بالماضي في الازل كذب والامر والنهي سفه او عبث
واجيب بانه انما يصير احد الاقسام فيما لا يزال مع انه يكفي مخاطب معقول
والتحقيق انه طلب ممن سيوجد هذا والمذهب انه واحد في الازل يتكثر بحسب التعلق
اذ لم يرد السمع بالتعدد واثبت الشيخ البقاء صفة لان البقاء بلا بقاء كالعالم بلا علم
ورد بانه استمرار الوجود وبانه يعود الكلام في بقاء البقاء وبعض الفقهاء التكوين
لانه خالق اجماعا ومدح نفسه بكلام ازلي فيلزم ان يكون صفة ازلية وهو المعنى
بقوله الكل انه يكون الاشياء في اوقاتها بكلمة ازلية هي كن ولا يلزم من قدمه
قدم المكون كالعلم والقدرة والحق انه معنى اضافي يعقل من تعلق القدرة
والارادة والتمدح في الازل بالخالقية مثل التمدح بانه يسبح له ما في السموات
اي هو بحيث له ذلك فيما لا يزال وما قيل ان التكوين معناه ان المفهوم من اطلاق
الخلق هو المخلوق وان الحاصل من التأثير هو الاثر لا غير واما سائر ما يطلق عليه فراجعة
الى الصفات المذكورة ومثل الاستواء واليد والوجه والعين مجازات وتمثيلات

فصل في احواله الحق انه يصح ان يرى بمعنى حصول الحالة الادراكية الحاصلة عند النظر
الى القمر من غير جهة ولا مقابلة ويحصل ذلك للمؤمنين في الجنة واما الصحة فلان
موسى عليه السلام طلب الرؤية والله تعالى علقها على الممكن في نفسه وهو استقرار الجبل
والقول بانه طلب العلم او رؤية او لاجل القوم او لزيادة الطمأنينة بسماع الاسماع
ظاهر البطلان وقد يستدل بان متعلق الرؤية المشتركة بين الجوهر والعرض ليس الا
الا الوجود المشترك بينهما وبين الواجب لما مر لان الحدوث والامكان عدمي
مع اشتراك المعدوم فيه وجواز الرؤية عند تحقق ما يصلح متعلقا لها ضروري
وجواز رؤية كل موجود حتى الاصوات والطعوم والروائح والعلوم ملتزم
وان استبعد فان قيل الواحد النوعي قد يعلل بعلل قلنا الكلام في المتعلق
والرؤية قد تتعلق بالشيء من غير ان يدرك جوهريته او عرضيته فضلا
عن خصوصيته واما الوقوع فلقوله تعالى ناضرة الى ربها ناظرة ولم يعهد استعمال النظر
اليه الا في الرؤية وحمل النظر على الانتظار والى على النعمة تعسف وقوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة

في بيان الاقوال المتخالفين في رؤية الله تعالى

ولقوله صلعم انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر وقوله عليه السلام فينظرون
الى وجه الله والمخالف يدعي اقتضائها المقابلة ودوامها عند حصول الشرائط
وكلاهما ممنوع والعمدة قوله تعالى لا تدركه الابصار لظهور ان المعنى على عموم السلب
ويرد بعد تسليم كون الادراك هو الرؤية او اعم منها بانه لا عموم في الاشخاص
والاوقات واما قوله تعالى لن تراني فليست للتأبيد ولا عموم الاوقات
واما استعظام سؤال الرؤية فلتعنتهم وطلبهم في الدنيا **فصل** الجمهور على انه
لا يعلم من الله تعالى الا الوجود والصفات والسلوب والاضافات **فصل**
في افعاله موجد فعل العبد هو الله تعالى وانما للعبد الكسب وهو امر اضافي
يجب من العبد ولا يوجب وجود المقدور بل اتصاف الفاعل به وذلك
لتعيين احد الطرفين وترجيحه وصرف القدرة وعند المعتزلة الموجد هو العبد
واطلقوا لفظ الخلق ولم يفهم كون كل حيوان خالقا وقد قال الله تعالى
خالق كل شيء انا كل شيء خلقناه والله خلقكم وما تعملون هو الله الخالق فعال لما يريد
كل من عند الله كتب في قلوبهم الايمان انه هو اضحك وابكى وقد تواتر من النبي صلى الله
عليه وسلم ما يشعر بان كل كائن بتقدير الله ومشيته ولو كان فعل العبد بقدرته
ولو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع المؤثرين لما ثبت من شمول قدرة الله
تعالى ولكان عالما بتفاصيله ولكان متمكنا من تركه مع ان ترجيح الفعل لمرجح
لا يكون منه ويجب عنده الفعل ومع ان معلوم الله تعالى هو وقوعه وقد يستدل
بانه لو قدر على فعله لقدر على اعادته وعلى مثله وعلى خلق الجسم ولكان فعله
كخلق الايمان احسن من فعل الباري كخلق الشيطان ولما صح سؤال الايمان ولا
والشكر عليه واما المعتزلة فمنهم من ادعى الضرورة تنبيها له لان كل احد يفرق
بين حركة سقوطه وصعوده ويجد تصرفاته بحسب دواعيه وقصوده
ويقطع بما يطلبه وينهى عنه او يتمناه او يتعجب منه انما هو فعل فاعله الجواب
ان ذلك لا يفيد كونه بخلقه وايجاده بل كونه متعلق قدرته وارادته
واقعا على وفق قصده وداعيته ومنهم من احتج عقلا بانه لولا استقلال العبد
لبطل المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب وفوائد الوعد والوعيد

بالآيات منه

والوعيد ونحو ذلك وبان افعال العبد قبايح لا يجوز ان يخلقه الله الحكيم
كالظلم والشرك وسائر المعاصي وبانه يوجب اتصاف الباري تعالى بما لا ينبغي
كالكافر والظالم والآكل والقاعد وغير ذلك ورد بان الكسب وتعلق القدرة
والارادة كاف والا فلا نزاع في الوجوب والامتناع بناء على المرجح الموجب
او العلم الازلي والقبيح فعل القبيح لا خلقه الا ترى انه خلق اصل جميع القبايح
وهو الشيطان والفاعل من قام به الفعل لا من اوجده في محل آخر وسمعا بالآيات
الواردة في اسناد الفعل الى العباد سيما ما ينبئ عن معنى الايجاد مثل من عمل
صالحا وما تفعلوه من خير فتبارك الله احسن الخالقين وفي انه لا منع من الايمان
والطاعة ولا الالجاء على الكفر والمعصية وما منع الناس ان يؤمنوا فما لهم لا يؤمنون
كيف تكفرون وعلى تعليق افعال العباد بمشيتهم اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
والجواب ان بعضها غير المتنازع والبعض مأول جمعا بين الادلة ومشية العبد ليست
الا بمشية الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله والحق انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر
بين امرين اذ المبادي القريبة على الاختيار والبعيدة على الاضطرار فالانسان
مضطر في صورة الاختيار وافعاله بقضاء الله تعالى وقدرته بمعنى خلقه
وتقديره ابتداء او بواسطة موجب والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي
وعند المعتزلة لا يصح الا بمعنى الاعلام والتبيين او بمعنى الالزام في الواجبات خاصة
ثم لا خلاف في ذم القدرية وسموا بذلك لغرض اسنيفالهم بنفي القدر وما
قالوا ان المثبت اولى بان ينسب اليه مردود بقوله صلى الله عليه وسلم القدرية
مجوس هذه الامة وقوله عليه السلام اذا قامت القيامة نادى مناد اين
خصماء الله فيقوم القدرية وبان من يضيف القدر الى نفسه اولى بالتسمية **فصل**
النصوص الشاهدة بان الكل بمشية الله اكثر من ان تحصى صار بمنزلة
المثل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن كيف لا وقد ثبت انه خالق الكل
فيريده وعالم بعدم وقوع ما لم يقع فكيف يريده والمعتزلة جزموا بانه لا يريد
القبايح بل اضدادها ولم يقع فجعلوا اكثر ما يجري في ملكه خلاف مراده
تمسكا بان ارادة القبايح قبيحة وان العقاب على ما اريده ظلم وان الامر

بالايراد والنهي عما يراد سفه وان الارادة تستلزم الامر والرضى والمحبة
والكل فاسد واما الرد على الذين قالوا لو شاء الله ما اشركنا فلقصدهم الاستهزاء
وجعل ذلك عذرا لهم ولذا جعلوا مكذبين لا كاذبين وحكم بانه لو شاء لهداهم اجمعين
واما قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها فالمراد مكروها بين الناس
ومجاري العادة **فصل** الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب
في حكم الله تعالى بالشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو كان
لذات الفعل لما تخلف عنه ولان العبد لا يستقل بفعله والمدح والذم عقلا
يقتضي الاستقلال وقالت المعتزلة بل بالعقل لان حسن الاحسان والقبح عدوان
ضروري ولان العقل عند التساوي يوثر الصدق وانقاذ الغريق على الكذب
واهلاكه ولانه لو لم يقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب لم يثبت النبوة والجواب
عن الاولين المنع بالمعنى المتنازع عند التساوي بالحقيقة وعن الثالث
ان عدم الوقوع من القطعيات العادية وقد يتمسك بان من عرفه بذاته
تعالى وصفاته ثم اصر على الشرك ونسب كل نقص اليه علم قطعا انه
في معرض العقاب قلنا لما علم من تقرير الشرائع وبانه لو كان بالشرع لزم افحام
الانبياء وقد مر في الباب الاول **فصل** لا خلاف في عدم التكليف بما يمتنع
لذاته كجمع النقيضين وفي وقوع التكليف بما يمتنع لسابق علم او اخبار بانه
لا يقع وانما الخلاف فيما امكن ولم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة
كالصعود الى السماء فعندنا يجوز لعدم القبح العقلي ولا يقع لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وعند المعتزلة لا يجوز لكونه سفها ومتمسك من ذهب الى ان تكليف
ابي لهب بان يصدق جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته انه
لا يصدقه فصار تكليفا بجمع النقيضين واجيب بانه انما كلف بتحصيل الايمان
وهو ممكن في نفسه ممتنع لسابق العلم والاخبار **فصل** تعليل بعض افعاله
بالاغراض ثابت بالنص والاجماع وعليه مبنى القياس فالاقرب حمل الخلاف
على لزوم ذلك وعمومه كما يشهد به استدلالهم بانه لا بد من الانتهاء
الى ما لا يكون لغرض قطعا للتسلسل وبانه لا يعقل تخليد الكفار بالنار نفع لاحد

معنى الحسن والقبح

لاحد ذهبت المعتزلة الى ان الغرض من التكليف التعريض للثواب بدليل مثل قوله
تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري ولان الاضرار بدون استحقاق ولا منفعة
ظلم فيكون التعريض للمنفعة هي الجهة المحسنة ورد بان المرتب قد يكون فضلا منه
تعالى وبان المالك فلا ظلم منه اصلا ثم لو سلم لزوم الغرض فيجوز ان يكون هو الابتلاء
والشكر هو لحفظ النظام او غير ذلك مما لا نعلمه وبالجملة لا يعقل استحقاق النعيم
الدائم بمجرد كلمة والعذاب الدائم بشرب جرعة خمر **فصل** قد ورد في الكتاب
والسنة نسبة الهداية والاضلال والطبع والختم على قلوب الكفرة الى الله تعالى
فعندنا بمعنى خلق الهداية والضلال لانه الخالق وحده وعند المعتزلة
الهداية الدلالة الموصلة الى البغية او البيان بنصب الادلة او منح الالطاف
والاضلال منع الالطاف للعلم بانها لا تجدي او الاسناد مجاز واما اللطف
والتوفيق والعصمة فعندنا خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة
على المعصية وقيل خاصية تمنع صدور الذنب وعند المعتزلة اللطف
ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها مع تمكنه ويسميان المحصل
والمقرب والتوفيق اللطف المحصل للواجب والخذلان منع اللطف والعصمة
اللطف المحصل لترك القبيح **فصل** الاجل الوقت الذي علم الله تعالى بطلان
الحيوان فيه وهو واحد والمقتول ميت باجله الا ان موته مما خلقه الله تعالى
عقب فعل العبد بطريق جري العادة ووجوب الجزاء على القاتل لما اكتسبه
من الفعل وارتكبه من المنهي ومعنى زيادة البر في العمر كثرة الخير والنصوص القاطعة
على انه لا تقدم ولا تاخر عن الاجل **فصل** الرزق ما ساقه الله تعالى الى الحيوان
فانتفع به فكل يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق اخر وقيل لينتفع به وقد تخصص
بالمأكول وقيده المعتزلة بان لا يكون لاحد منعه فيخرج الحرام فلا يكون من لم ياكل
الا الحرام مرزوقا وقد دلت النصوص على ضمانه تعالى الارزاق **فصل** السعر
تقدير ما يباع به الشيء وقد يكون غلاء او رخصا باسباب من الله فالمسعر
هو الله تعالى وحده **فصل** المعتزلة اوجبوا على الله امورا وتحيروا في معنى الوجوب
فمنها اللطف لان منعه نقض للغرض وتقريب او تحصيل للمعصية ولان

ايضاً ولا خلاف في الاقدار والتمكين لان صح

لا يتم الآية قلت فيجب ان لا يبقى كافر ولا فاسق ولا يخلو عصر عن الانبياء
والاولياء ومنها العوض وهو النفع الخالي عن التعظيم في مقابلة الالم ونحوه
لان تركه ظلم واختلفوا في وجوب كونه في الآخرة وفي حبوطه بالذنوب وفي ادوم
اعواض الكفار والفساق وغير العاقل كالصبيان والبهايم تكون في الدنيا
او في الآخرة وان البهايم هل تدخل الجنة وهل يخلق فيها العقل ومنها الاصلح
للعباد في الدين قيل وفي الدنيا تركه بخل وسفه قلت فيلزم ان لا يخلق الكافر
الفقير المبتلى وان لا يخلد الكافر وان لا يميت المحسن ولا يبقى المسيء سيما
ابليس وان لا يحسن الدعاء لدفع البلاء الى غير ذلك من المفاسد **فصل** تغاير الاسم
والمسمى والتسمية ضروري وما قيل ان الاسم نفس المسمى والتسمية غيرها
اريد بالاسم المدلول وليس النزاع في ابين تم فتمسك الفريقين بمثل سبح اسم
ربك ولله الاسماء الحسنى ليس على المتنازع ومعنى الخلاف ان الاسم
اذا اطلق فالمراد به المسمى كما في زيد كاتب او نفس اللفظ كما في زيد مكتوب
واذا اتصف البارى تعالى بمعنى ولم يرد به اذن ولا منع به ولا ايراده وكان
مشعرا باجلال هل يجوز اطلاقه عليه منعه الجمهور ولم يجز مثل العارف
والفطن لوهم الاخلال ولا مثل الحارث والزارع لعدم الاجلال والاختلاف
في كثرة اسماء الله تعالى باعتبار الصفات والافعال والسلوب والاضافات
وامتناع ما يكون باعتبار الجزء والحق ثبوت ما هو باعتبار نفس الذات وهو لفظ
تعالى وان كان الآله اسما للمعبود ولا ينحصر اسماؤه تعالى في التسعة والتسعين
والحديث بعد ولالة اسم العدد على نفي الزيادة يحمل على ان من احصيها دخل
في موقع الوصف **باب في السمعيات** **فصل** النبي انسان بعثه الله
تعالى لتبليغ ما اوحى اليه وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب خاص
والبعثة لطف من الله تعالى وفضل يتضمن مصالح كمعاضدة العقل ومنها
رفع الاحتمال وبيان المبهم ويعرفها المبعوث به بنصب الادلة والعلم
الضروري ومنافع التكليف اكثر من مضارة وان خفيت تفاصيل البعض
على البعض كهيئات الصلوة والحج ونحوهما وطريق ثبوتها المعجزة وهي امر خارق

الجنة

خارق للعادة مقرون بالتحدي وقيل امر قصد به اظهار صدق من ادعى النبوة
على وفق الدعوى ووجه دلالتها انها بمنزلة صريح التصديق كمن يقول الدليل
على اني رسول هذا الملك ان يقوم على سريره ثلثا فيفعل فانه يحصل به علم ضروري
ولا يقدح فيه احتمال ان يكون ذلك لخاصية فيه واطلاع منه على خاصية
او وضع فلكي او يكون من ملك او جن او ابتداء عادة او متروك المعارضة
او فعلها المانع او مسوقا لا لغرض تصديقه بل اجابة لدعوة او معجزة لنبي آخر
الى غير ذلك فان الاحتمالات العقلية لا ينافي العلوم القطعية العادية
على ان الكلام فيما ثبت العجز عن معارضته قطعا مع فرط الاهتمام وانه لا يؤثر
فيه سوى الله تعالى وحصول التصديق لا يتوقف على كونه غرضا ولا على كون البعث
صادقا ايده وربنا على انه يمتنع على اظهار المعجزة على الكاذب قطعي لا اجماع
وان جوزه البعض **فصل** محمد رسول الله لانه ادعى الرسالة واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن
المعجز لفصاحته بلغاء العرب عداوتهم العرب مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية ولم يلتفتوا
فيه مع حذاقتهم بل نسبوه لكمال حسنه الى السحر فالمطابق عن مدفوعه اجمالا والتفصيل
في المقاصد وتعجيزهم كان من فصاحته لان عدم المعارضة مع سهولتها فبطل
القول بالصرفة على ان نقصان البلاغة ادخل فيه في الصرفة ولانه اخبر عن المغيبات
كقصص الانبياء وغيرهم وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة والم غلبت الروم وهم
من بعد غلبهم سيغلبون سيهزم الجمع لتدخلن المسجد الحرام وكما قال النبي لعلي
رضي الله عنه تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين ولعمار
ستقتلك الفئة الباغية وغير ذلك ولانه ظهرت منه امور خارجة عن العادة
كولادته مختونا مسرورا مع خاتم النبوة مبصرا من خلفه وكونه غاية في صفات الكمال
مستجاب الدعوة وكخرور الاوثان وسقوط قصور الاكاسرة ليلة ميلاده
واظلال النبي عليه السحاب وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر
وحنين الجذع وشكاية الناقة وتسبيح الحصى وغير ذلك ومن الشواهد نصوص
التورية والانجيل والزبور ومن الاقناعيات لاهل الانصاف ما اجتمع فيه
من الكمالات وما اشتمل عليه شريعته في كل باب وظهورها على ساير الاديان مع قلة

يلتفتوا

الاعوان وغاية متشبث المنكرين الطعن في النسخ مطلقا وقد بين في موضعه
وفي نسخ دين موسى عم خاصة بمثل تمسكوا به ابدا وهو فرية او عبارة عن طول
الزمان ثم النص والاجماع على انه مبعوث الى الناس كافة بل الى الثقلين وانه
لا نبي بعده ولا نسخ لشريعته وانه افضل الانبياء وامته خير الامم واختلفوا
في الافضل بعده فقيل آدم عم وقيل ابراهيم عم وقيل موسى عم وقيل عيسى عم
ودل الكتاب على معراجه الى المسجد الاقصى واجماع القرن الثاني على انه في اليقظة
وبالجسد والخبر المستفيض على كونه الى السماء وخبر الواحد الى الجنة او العرش
او طرف العالم فصل من شرائط النبوة الذكورة وكمال العقل وقوة الرأي والسلامة
عما ينفر عنه الطباع السليمة او يخل بالمروة وحكمة البعثة ثم المختار ان الانبياء
معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ وعن الكفر وعن تعمد
الكبائر عندنا سمعا وعقلا عند المعتزلة وعن الصغائر المنفرة وتعمد غير المنفرة
ايضا وعن سهو الكبيرة ايضا وذلك لئلا يلزم ما هو منتف قطعا كحرمة اتباعهم
ورد شهاداتهم ووجوب زجرهم واستحقاقهم العذاب والذم وعدم نيلهم
عهد النبوة ونحو ذلك وما نقل من ذنبهم وتوبتهم فما صح منه فعلى السهو
او ترك الاولى او ما قبل البعثة والاولى ان لا يحصر عددهم وان ورد في الحديث
ان عدد الانبياء مائة والف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة
وثلثة عشر اخذا بقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك فصل والجمهور على عصمة الملائكة لقوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
احتج المخالف بقصة ابليس مع كونه من الملائكة وبقدحهم في آدم واستبعاد
جعله خليفة ورد بان ابليس كان من الجن وعده من الملائكة تغليب
وان قصدهم التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من لا يليق مع وجود
الاليق واما تعذيب هاروت وماروت فمعاتبة ولم يكن عمل بالسحر ولا
ولا اعتقاد لتأثيره بل تعليم مع تنبيه وتحذير وذلك ابتلاء ثم جمهور
اصحابنا والشيعة على ان الانبياء افضل من الملائكة وبالغ بعضهم حتى فضل

فضل خواص البشر على خواص الملك وعوامهم على عوامهم اما عقلا فان
فان اكتساب الكمال والمواظبة على الطاعة مع الشواغل ادخل في استحقاق الثواب
واما سمعا فقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
ومن جملتهم الملائكة وانه امرهم بالسجود لآدم تعظيما وتكرمة وآدم بتعليمهم
الاسماء قصدا الى اظهار فضله واحتج المخالف بانها متصفة بالكمالات
العلمية والعملية بالفعل قوية على الافعال العجيبة مطلعة على اسرار الغيب
سابقة الى انواع الخير منزهة عن الشرور والقبائح علومهم واعمالهم ذاتية
دائمة وعن الاختلال والاستكثار اسلم وبقوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وقوله تعالى ما نهيكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله علمه شديد القوى والمعلم افضل
وقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون والاول معارض
بما مر وتأويل البواقي في كتب التفسير واما تقديم ذكرهم على الانبياء فيجوز ان يكون
لتقدمهم في الوجود او في قوة الايمان بهم لخفاء امرهم فصل ومن خوارق العادة
الكرامة للاولياء وتفارق المعجزة بالخلو عن دعوى النبوة فلا توجب التباس
النبي بغيره ولا انسداد باب اثبات النبوة بل تفيد زيادة جلالة قدر الانبياء
حيث نالت امتهم تلك المرتبة ببركة الاقتداء بهم وتفارق السحر بانها
لا يجري فيها التعلم والتعليم ولا يتأتى المعارضة ولا تجامع بشرة النفس
ولا تكون بمباشرة اعمال مخصوصة وكلاهما واقع لقصة مريم وآصف
واصحاب الكهف وما تواتر من كثير من الصلحاء ولقوله تعالى يعلمون الناس السحر
الآيات ولما ثبت من انه سحر النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة وابن عمر
رضي الله عنهما ولا دلالة لقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم على انه لا حقيقة له
والاصابة بالعين قد جرى مجرى المشاهدات وفيها نزلت وان يكاد الذين
كفروا الآية وفي جواز الاستعانة بالرقى والعوذ وجواز تعليق التمائم خلاف
فصل والولي لا يبلغ درجة النبي ولا يسقط عنه التكاليف ولا يكون الولاية
افضل من النبوة واما ولاية النبي فقيل افضل لما فيها من معنى القرب والاختصاص

وقيل بل نبوته لما فيها من الوساطة بين الخلق والحق والقيام بمصالح الدارين
مع شرف مشاهدة الملك **فصل** في المعاد يجوز اعادة المعدوم لان الامكان
الذاتي لا يزول بحسب الاوقات على ان الوجود الاول ربما افاد المادة القابلة
بزيادة استعداد لوجود ذلك احتج المنكرون بان المعدوم لا اشارة
اليه ولا حكم عليه وبانه لا يبقى فرق بين المبدأ والمعاد لاعادة الوقت
وايضا يتخلل العدم بين الشيء نفسه ونفسه واجيب بان الاشارة العقلية
كافية والفرق المبدأ واقع اولا والمعاد واقع ثانيا وان كانا في زمان واحد
وبهذا الاعتبار يجوز تخلل العدم وقد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الائمة
ثبوت المعاد الجسماني ومن يقول بتجرد النفس فالروحاني ظاهر وليس بتناسخ
لكونه عودا الى الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان لم يكن هيولاه الاولى بعينه
على ما يشعر به قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وكون
اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الجهنمي مثل احد وحمل الآيات
والاحاديث في باب المعاد على التمثيل والتصوير للمعاد الروحاني اعني
النفس في السعادة والشقاوة الحاد احتج المنكرون بامتناع اعادة المعدوم
وقد عرفت انه لا يتوقف عليها وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء
الماكولة ان اعيدت في بدن الآكل فلا يكون الماكول بعينه معادا او في بدن الماكول
فلا يكون الآكل بعينه معادا على انه يلزم في اكل الكافر المؤمن من تنعيم الاجزاء
العاصية التي منها ابتداء الخلق ولعل الله يحفظها من ان يصير جزءا اصليا
لبدن آخر واما الغرض فعلى تقدير لزومه يجوز ان يكون ايصال الاجزاء الى
المستحق ثم النصوص منها ما هي لاثبات نفس الاعادة وهو الذي يبدؤا
الخلق ثم يعيده فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها
ما هي لازالة استبعاد احياء الرميم والتراب من يحيي العظام وهي رميم
اذا متنا وكنا ترابا واختلفوا في ان الحشر ايجاد بعد الفناء على ما يشعر به
قوله تعالى هو الاول والآخر كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان

وان كما بدأنا اول خلق نعيده والبدء من العدم فكذا العود او جمع بعد
بعد التفريق كما يشعر به ارني كيف تحيي الموتى انى يحيي هذه الله بعد موتها
وكذلك النشور وكذلك تخرجون الى غير ذلك ثم الجنة والنار مخلوقتان
الآن لقصة آدم عم مع ظواهر مثل اعدت ازلفت برزت قيل يمتنع
خلقها في افلاك هذا العالم لامتناع الخرق وفي عناصره لانها لا يسع عرض
السماء وفي عالم آخر لانه لا حاجة الى محدد الجهات يكون كريا فيلزم
خلاء بين العالمين ولاشتماله على عناصر لها احياز طبيعية يلزم ان يكون
لعنصر واحد حيزان طبيعيان فيلزم الميل اليه وعنه ورد بمنع المقدمات
الفلسفية مع انه لا يمتنع كون العالمين في محيط بهما ولا كون العناصر مختلفة
الطبايع او تحيزها في احد العالمين غير طبيعي قيل فيلزم هلاكهما لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه قلنا لو سلم اقتضاء الهلاك الفناء ففناء لحظة
لا ينافي الدوام عرفا ثم الاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش
لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى والنار تحت الارضين
والحق التوقف **فصل** سؤال القبر وعذابه حق بالآيات والاحاديث المتواترة
المعنى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فادخلوا نارا يرزقون فرحين بما
آتاهم الله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران اذا وضع الميت
في قبره يدخل عليه ملكان الحديث وليس ببعيد ان يوسع القادر المختار
اللحد بحيث يمكن الجلوس فيه وان يبقى من الاجزاء الاصلية لمن احرق وذرى
رماده قدر ما يقوم به الحيوة وان لا يشاهد الناظر ما يجري على الميت وقوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم
ثم يحييكم ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لا ينفي حيوة عذاب القبر لجواز
ان لا يسمى ما يعقبه موتا او يندرج في الموتة الاولى تبعا وان يسكت
عن بعض الاحياءات لخفاء امره او لكونه معاينا وبالجملة فالذي ثبت في الاخبار
هو ان للميت في القبر نوع حيوة قدر ما يتألم ويتلذذ وهل ذلك باعادة الروح
اليه او بالحالة التي تسمى زوالها موتا فيه تردد ثم جميع احوال القيامة من الحساب

التفرق

واهوالهما والصراط والميزان والحوض وتفاصيل احوال الجنة والنار
امور ممكنة اخبر بها الصادق فوجب التصديق ولا استبعاد في ان يسهل الله
القبور على القبور وان كان احد من السيف وادق من الشعر وان يوزن صحايف
وان يوزن صحايف الاعمال او يجعل اجساما نورانية او ظلمانية فلا حاجة
الى تاويل الصراط بطريق الجنة وطريق النار او الادلة الواضحة او العبادات
او الشرعية والميزان بالعدل او الادراك **فصل** الثواب فضل والعقاب عدل
ومعنى وجوبهما انه وعدا او وعيدا فلا يتخلف على خلاف في الوعيد ومعنى استحقاقهما
ان اضافتهما الى الطاعات والمعاصي ملائمة في مجاري العقول والعادات
وذلك انه لا واجب على الله وان الطاعات وان كثرت لا تفي بشكر بعض النعم
ولو استحقا لما سقطا عمن عاش على الكفر ثم آمن او على الايمان ثم كفر وقول المعتزلة
ان عدم وجوبهما يفضي الى التواني في الطاعات والاجتراء على المعاصي وايجاب
المشاق بلا نفع يقابلها ظلم وبل مضرة في تركها موجب لوجوب كل ما في فعلها
نفع مردود بان مجرد الوقوع كاف في المقصود وان الغرض لا ينحصر فيما ذكر
فصل لا خلاف في خلود من دخل الجنة ولا في خلود الكافر في النار سوى الجاحظ
حكما عند المعتزلة كاطفال المشركين فهم خدم اهل الجنة وقيل من علم الله منه
على تقدير البلوغ فعلى الجنة او الكفر والمعصية ففي النار واما من مات على الايمان
وترك التوبة عن كبيرة ارتكبها فعندهم يخلدون في النار وعندنا لا بل يعفى عنه
او يخرج بعد حين للنصوص الشاهدة بانهم يخرجون من النار وفاقا ولان الثواب
المستحق وعدا او عقلا لا يتصور الا بالخروج ولان دوام جزاء المعصية المحدودة
ليس بعدل فان دوام عذاب من شرب جرعة خمر بعدما واظب على الطاعة
مائة سنة اذ لو لم يكن ظلما فلا ظلم احتجوا بعمومات الوعيد بالخلود قلنا
تختص بالكفار او يحمل الخلود على المكث الطويل او تقييده بقيد لا تحل
او نحو ذلك جمعا بين الادلة قالوا لو خرج الفاسق لخرج الكافر لتناهيهما
قلنا لا نسلم نظيره التناهي وتناهي الكفر قدرا وصحة القياس في مقابلة النص
وفي الاعتقاديات والجمهور منهم على ان الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات

مخالفة للسمع والعقل والبعض على ان ايا من الطاعات والمعاصي ارجح اجزاء
ووزرا لا عددا حبطت الاخرى محضا بان يسقط الاقل ولا يسقط من الاكثر واما
موازنة بان يسقط ويسقط ما يقابله وتمسكوا بمثل حبطت اعمالهم لا تبطلوا
صدقاتكم ان تحبط اعمالكم ولا يفيد المتنازع وهو بطلان حسنة كاملة بسيئة
سابقة او لاحقة وعورض بمثل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والزموا بانه يكاد
يربي وزرها على اجر معرفة الله تعالى فيجب ان يدراو بها جميع الكباير **فصل**
يجوز العفو عن الكباير بدون التوبة لان العقاب حقه فله اسقاطه ويدل
على الوقوع مثل العفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا
ويعفو على نفسه في الشرك ان الله لا يغفر الذنوب ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وفي الاحاديث ايضا كثيرة والتخصيص بالصغاير او بما بعد التوبة
او بالحمل على تأخير العقوبات المستحقة مع كونه خلاف الظاهر وصريح الاحاديث
لا يصح في البعض وقالت المعتزلة يمتنع سمعا بالنصوص الواردة في وعيد الفساق
فان الخلف والكذب نقص لا يجوز على الله تعالى وعقلا بانه اغراء على القبائح ورد
بانهم داخلون في عمومات الوعد ايضا مع بطلان الخلف فيه اجماعا وبان مجرد احتمال
العقوبة زاجر كيف مع الرجحان واذا جاز العفو عن الكبيرة نفع الشفاعة اولى قال الله
تعالى استغفر لذنبك وللمؤمنين وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادخرت شفاعتي
لاهل الكباير من امتي فمثل لا تقبل منها شفاعة لا تنفعها شفاعة بعد تسليم عموم الازمان
والاحوال يخص بالكفار جمعا بين الادلة ولا خفاء في ورود الشرع بالشفاعة فحملها
المعتزلة على طلب المنافع ويلزم ان يكون من سأل الله تعالى زيادة كرامة النبي صلى الله
عليه وسلم شافعا له واما الحمل على الصغيرة او بعد التوبة فظاهر البطلان ثم الكبيرة
هي التي تشعر بعض الاشارات به والتي خصت بالتوعيد وقيل كل معصية فهي
بالاضافة الى ما دونها كبيرة والى ما فوقها صغيرة وقيل هي الشرك والقتل والقذف
والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم والعقوق والالحاد في الحرم وقد
وقد يزاد الربوا والسرقة وشرب الخمر **فصل** التوبة وهي الندم على المعصية لكونها
لكونها معصية وقيل مع العزم على الترك في الاستقبال قالت المعتزلة اعتقاد انه

وانه لو امكنه رد المعصية لردها واجبة سمعًا لقوله تعالى توبوا الى الله تعالى
وقالوا عقلًا لما فيها من دفع الضرر وكذا ثبوت القبول ووجوبها على الفور حتى
ان اثم التارك يتلاحقه وعندهم بنفس التوبة او بكثرة ثوابها ولا يلزم تجديدها
كلما ذكر الذنب ويصح التوبة عن بعض الذنوب خاصة ويكفي الاجمال وان علم
تفاصيل الذنوب وقد يتوقف تحققها على واجب آخر كرد المغصوب وقد يلزم
ذلك معها كحد الشرب وقضاء الصلوة وارشاد من اضله والاعتذار
الى من اذاه ويجب الامر بالواجب والنهي عن الحرام ويندب الامر بالمندوب
وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط العلم بوجه المعروف والمنكر
وتجويز التأثير وانتفاء المفسدة ولا يختص بالوالي الا ما يفضي الى القتال
ولا بالمجتهد الا ما يفتقر اليه ولا بمن لا يرتكب مثله وهو فرض كفاية فيسقط
بقيام البعض ولا دلالة لقوله تعالى عليكم انفسكم على نفي الوجوب ولا اكراه
في الدين منسوخ **فصل** الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع تصديق النبي
صلى الله عليه وسلم بمجيئه به بالضرورة والاكثرون على انه لا بد من الاقرار
وكثير من السلف على انه التصديق والاقرار والعمل لكن لا يخرج بترك العمل عن الايمان
خلافًا للمعتزلة ولا يدخل في الكفر خلافًا للخوارج فالفاسق عندنا مؤمن وعندهم
ليس بمؤمن ولا كافر وهذا معنى المنزلة بين المنزلتين وعند الخوارج كافر
فان قيل كيف لا ينتفي الكل بانتفاء الجزء قلنا المراد انه يطلق اسم على الناجي
وعلى الكامل المنجي بلا خلاف والدليل على انه عمل القلب قوله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وتطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل
الايمان في قلوبهم الحديث اللهم ثبت قلبي على دينك ومن كان في قلبه
مثقال ذرة من حبة خردلة من الايمان والاكتفاء بالكلمتين انما كان في حكم الدنيا
من عصمة الدم والمال وحقيقة التصديق الاذعان والقبول المعبر عنه
في الفارسية بگرويدن وراستگوي دانستن ويقابله الانكار والتكذيب
لا مجرد العلم والمعرفة الحاصل لبعض الكفار يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
ليعلمون انه الحق بها واستيقنتها انفسهم ويقابله النكر والجهالة وقد يقع في عبارة

في عبارة السلف مكان التصديق العلم والاعتقاد والمراد العلم التصديقي
ولم يطرأ على الايمان والتصديق نقل ولهذا كانوا يتمثلون من غير توقف واستفسار
وانما خص متعلقه بامور مخصوصة ولهذا صح في جواب خبر في عن الايمان
الايمان ان تؤمن بالله الحديث فان قيل الايمان مأمور به فيلزم ان يكون
فعلًا اختياريًا والتصديق المقابل للتصور المفسر بگرويدن كيفية ومن
اقسام العلم قلنا ليس معنى كون المأمور به اختياريًا ان يكون من مقولة الفعل
بل يصح تعلق القدرة به وكسبه باختيار وان كان في نفسه كيفية كالعلم
والنظر او غيرهما كالقيام والقعود والتسخن والتبرد والصوم والصلوة
فغاية الامر انه يشترط كون التصديق حاصلًا بالاختيار ومباشرة الاسباب
واما انه معنى غير ما جعل في المنطق مقابل التصور وفسر بگرويدن فلا وعلى ما
ذكر فاليقين الخالي عن الاذعان كما للسوفسطائي لا يكون تصديقًا يقابل تصورًا
او واسطة واليقين المقارن للاذعان بلا كسب واختيار لا يكون ايمانًا شرعًا
فيلزم ان يكون تصديق الملائكة بما القي اليهم والانبياء بما اوحي اليهم والتصديق
بل بما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم او وقع في قلوبهم عند مشاهدة
المعجزة مكتسبًا بالاختيار او يكونون بعد مكلفين بتحصيل ذلك باختيار ورد
بانا نناقش في حصول اليقين بدون الاذعان وفي كون بعض الكفار مستيقنًا
بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم غير مصدقين وفي ان كفرهم مبني
على عدم التصديق لا على عدم الاعتقاد به بناء على ظهور امارات
الانكار من الاباء عن الاقرار وعن قبول الاحكام ونحو ذلك كمن صدق بتجدد
التنجيم وانه قد ثبت ان الايمان اسم للتصديق ولا نقل وان المؤمن
قد يؤمر وينهى مثل يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام يا ايها الذين آمنوا
لا تقدموا وان العمل قد عطف عليه مثل آمنوا وعملوا الصالحات وقد ينفى
عنه مثل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وان الايمان شرط للعبادة وان
من صدق واقر فمات قبل ان يعمل مؤمن ظهر ان الاعمال غير داخلة في حقيقة الايمان
فما اطبق عليه كثير من السلف من انه اسم للتصديق والاقرار والاعمال ارادوا

الايمان الكامل كما قيل انّ الاقرار ركنٌ زائدٌ لا يفوت الايمان بفواته
والمعتزلة لا ينكرون اطلاق الايمان على التصديق بالامور المخصوصة كما في الايات
المذكورة لكنّهم يدّعون النقل الى الاعمال لقوله تعالى وذلك دين القيمة اى
المذكور من اقامة الصلوة وغيرها هو الدين المعتبرة هو الاسلام لقوله تعالى
انّ الدين عند الله الاسلام وهو الاسلام هو الايمان لما سياتى ولقوله انما
المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وما كان الله ليضيع ايمانكم قلنا
يجوز ان يكون ذلك اشارة الى الاخلاص والدين والانقياد وان يراد انّ الدين
المعتبرة دين الاسلام وان يكون الاسلام غير الايمان وان يراد المؤمنون الكاملون
وان يكون الايمان مجازا فى الصلوة او يراد التصديق بوجوبها وامّا مثل لا يزنى
الزانى وهو مؤمن فتغليظٌ ومثل وما يؤمن اكثرهم بالله الّا وهم مشركون
ومن الناس من يقول آمنّا بالله الاية فلانّ الاول تصديق بالله فقط
والثانى باللسان فقط والكفر بمثل سجدة الصنم والقاء المصحف فى القاذورات
ليس لكونه اخلالا بالعمل والّا اقتصر على نفى الايمان بل لانّ الشرع جعل بعض المعاصى
امارة التكذيب فمرتكب الكبيرة عندنا مؤمن وعندهم ليس بمؤمن ولا كافر
لانّ بعض احكام المؤمن كعصمة الدم والمال وبعض احكام الكافر كسلب
اهلية الامامة والقضاء والشهادة فيجعل له منزلة بين المنزلتين واسم الاسم
وزعموا انّ هذا اخذ بالمتفق عليه وهو الفسق وترك المختلف فيه وهو الايمان
والكفر وردّ بانّه ترك للمجمع عليه وهو عدم الواسطة وعند الخوارج هو كافر
تمسّكا بظاهر النصوص الواردة تغليظا او الناطقة بانحصار العذاب على الكفار
تهويلا ونحو ذلك وقيل هو منافق لانّ عصيانه دليل كذبه فى دعوى التصديق
وردّ بالمنع وامّا جعل مثل الكذب والجنابة من علامات النفاق فتهويلٌ
فصل الاجماع على انّ كلّ مؤمن مسلمٌ وبالعكس وان حكمهما واحدٌ ومرجعهما
الى القبول والاذعان لكن تغاير مفهوميهما قد يتعاطفان مثل انّ المسلمين
والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فما زادهم الّا ايمانا وتسليما ولاطلاق
الاسلام على الاستسلام والانقياد والظاهر قد يثبت مع نفى الايمان مثل

مثل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولكون السؤال متعلق الايمان وعن شرايع
الاسلام ورد فى الحديث الايمان ان تؤمن بالله الى آخره والاسلام ان تشهد
ان لا اله الّا الله الى آخره والجمهور على انّ الايمان لا يزيد ولا ينقص لما انّه
التصديق البالغ حدّ اليقين وانّما يتفاوت اذا جعل اسما للطاعات
وردّ بانّ اليقين ايضا يتفاوت قوّةً وضعفاً وبانّ آحاد الامّة لا يساوى ايمانه
ايمان الانبياء قطعاً وانّ ظاهر الكتاب والسنة يشهد بقبول الزيادة
والنقصان ففى الكتاب واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا وفى الحديث انّ الايمان يزيد حتى يدخل
صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار والحمل على الزيادة بحسب الدوام
والثبات والاعداد وبحسب زيادة المؤمن به عند ملاحظة التفاصيل او بحسب
الآثار والانوار تكلّفٌ ثم كثير من الصحابة والمجتهدين على صحة الاستثناء فى
انا مؤمن ان شاء الله تعالى تبركاً وتأدباً او تردداً فيما هو آية النجاة اعنى ايمان
الموافاة لا الايمان الناجز والعبرة بالموافاة بمعنى انه المنجى وان كان الناجز
ايمانا وكذا الكفر والسعادة والشقاوة والاكثرون على منعه لايهامه الشك
فى الناجز فصل الجمهور على صحة الايمان المقلد لصدق التعريف وعدم الدليل
على اشتراط الدليل والقياس على ايمان اليائس فاسدٌ لانّ العلّة كونه دفع العذاب
وانه لم يبق للعبد قدرة التصرف فى نفسه والاستمتاع بها وامّا المانعون
فالمعتزلة يشترطون فى كلّ مسئلة التمكن من اقامة الحجة ودفع الشبهة والشيخ
ابتناء الاعتقاد على دليل فى الجملة والى هذا رجع المتأخرون من المعتزلة
حيث قالوا الخلاف فيمن نشأ فى شاهق جبلٍ ولم يتفكر فاخبر بما يجب
عليه اعتقاده فصدّق وامّا من نشأ فى دار الاسلام ولو فى الصحارى
وتواتر عنده حال النبى صلى الله عليه وسلم فمن اهل النظر وقال بعضهم
انّ وجوب النظر انّما هو فى حق البعض وامّا العاجز كالعوام فلا يكلف
الّا تقليد الحق او استماع اوايل الدلايل الظاهرة فان فهموا كفاهم وهم اصحاب
الجمل والّا فلا تكليف قالوا وليس الخلاف فى اجراء احكام الاسلام

الاسلام بل في انه هل يعاقب عقوبة الكافر والكفر عدم الايمان عمن
من شانه ان يكون مؤمناً وان خلا عن تكذيب وانكار ومن فسره بالجحد
بالله او بالجحد الجهل بشئ مما علم قطعاً انه من احكامه اجمالاً وتفصيلاً
والتكفير ببعض الافعال مع بقاء كمال التصديق ان سلم فمبني على جعل الشارع
بعض المحظورات علامة التكذيب وكذا بعض التأويلات في الاصول الكافر
ان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان سبقه الاسلام فبالمرتد وان آل
اعتقاده الى اعتقاده الى تعدد الآلهة فبالمشرك وان تدين ببعض الكتب
السماوية فبالكتابي وان اعتقد استناد الحوادث الى زمان فبالدهري
وان نفى الصانع فبالمعطل وان ابطن عقائد هي كفر وفاقاً فبالزنديق
والجمهور على ان مخالف الحق من اهل القبلة لا يكفر ما لم ينكر شيئاً من الضروريات
الدين لان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده لم يكونوا يفتشون عن العقائد
والسكوت عن الاصول من ضروريات الدين انما كان لشهرتها وظهور ادلتها
والمعتزلة يكفرون باكثر القواعد الخصوصية بالسنة والجماعة ولهذا
قال الاستاد من نكفر من اكفرنا والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى
بارتكاب الكبيرة او الاصرار على الصغيرة والبدعة مخالفة اهل الحق في العقيدة
وحكمها البغض والاهانة ومنهم من جعل المخالفة في بعض الفروع بدعة
ومنهم من زاد كل امر لم يكن في عهد الصحابة ومن ههنا جاز كون بعض البدعة
حسنة **فصل** الامامة رياسة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله
عليه وسلم ونصب الامام واجب على الخلق سمعاً عندنا للاجماع وكونه
وكونه مقدمة ما وجب من اقامة الحدود وسد الثغور ومنافع لا تحصى
وعقلاً عند المعتزلة لما فيه من دفع الضرر ورد بان هذا القدر لا يوجب
استحقاق تاركه الذم والعقاب وعلى الله تعالى عند الشيعة لكونه لطفاً
محصلاً للمعرفة ومقرباً من الطاعة ورد بانه لا وجوب على الله تعالى وبانه
يتضمن مفاسد وان قلت فلا يكون لطفاً محضاً على انه لو سلم فكمال اللطف
في اظهاره ولم يجب وقول الخوارج انه لا يجب اصلاً لما فيه من اثارة الفتنة

يد

شرط الامامة عند الفقهاء المتفق عليها ثمانية الاجتهاد في الاحكام الشرعية وان يكون بصيراً بامر الحرب وتدبير الجيوش وان يكون له قوة
بحيث لا تهوله اقامة الحدود وضرب الرقاب وانصاف المظلوم من الظالم وان يكون عدلاً وبالغاً عاقلاً ذكراً حراً نافذ الحكم مطاعاً قادراً على من خرج
عن طاعته واما المختلف فيها فكونه قرشياً وهاشمياً ومعصوماً وافضل اهل زمانه ذكره الاوسي من كتاب الامامة اشباه النظائر من الفن الثالث

مطلب شروط الامامة

الفتنة فاسدة لقيام الدليل ولان فتنة عدمه اشد ويشترط
فيه التكليف والحرية والاجتهاد واصابة الرأي لظهور الاحتياج اليها
وكونه قرشياً لقوله عليه السلام الائمة من قريش الولاة من قريش قدموا
قريشاً ولان لشرف النسب اثراً في جمع الآراء وخالف الخوارج والاكثر
المعتزلة لقوله صلى الله عليه وسلم ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع
واجيب بحمله على غير الامام جمعاً بين الادلة وعند الاضطرار يكفي ذو شوكة
نصب او استولى واشترط الشيعة كونه هاشمياً بل علوياً وافضل اهل
زمانه لئلا يقع تقديم المفضول ورد بالمنع بل ربما يكون اصلح وان يكون
معصوماً قياساً على النبوة لكونه واجب الاطاعة ولان المعصية ظلم
وعهد الامامة لا ينال عهدي الظالمين ولانه لو عصى لافتقر الى امام آخر
ويتسلسل ولكان ناقضاً للشرع وقد شرع حافظاً ورد بمنع الجامع وبانه
انما يطاع فيما لا يخالف للشرع وعند المخالفة يرجع الى الادلة والاجتهاد
وعدم العصمة لا يوجب المعصية فضلاً عن الظلم ثم الجمهور على ثبوت الامامة
باختيار اهل الحل والعقد وان قلوا اذ قد اشتغل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه
وسلم وبعد عثمان رضي الله عنه بالبيعة والاختيار من غير نكير وخالف الشيعة
لانه قد يخفى على اهل البيعة بعض الشروط كالعصمة والافضلية ومعرفة
الدين كله ولانه ليس اليهم تولية مثل القضاء والاحتساب ولان فيه
اثارة الفتنة ولان من اختاروه يكون خليفة عنهم لا من الله تعالى
ورسوله واجيب بمنع اشتراط والخفاء بمعنى عدم الظن وبانه لو سلم
عدم تفويض القضاء فلوجود الامام وبانه لا فتنة عند الاذعان للحق واعتبار
الترجيح ولو سلم ففتنة عدم الامام اشد وبان مختارهم خليفة الله تعالى
بدليل الشرع وفيه اكمال الدين والاستخلاف والتوصية من النبي صلى الله عليه
وسلم فلا يرد اليوم اكملت لكم دينكم وانه صلى الله عليه وسلم كان
يستخلف ويوصي البتة وانه يستحيل منه ان يهمل مثل هذا الامر واما
ادعاؤهم النص الجلي على علي رضي الله عنه فقدح في اكابر الصحابة بالجهل والعناد

مثل القضاء

لو كان الامام عاصياً لافتقر الى امام آخر ويتسلسل ولكان ناقضاً للشرع وقد شرع حافظاً له

بل في علي رضي الله عنه حيث لا يخصهم بالامر ولم يحتج بل النص بل في الكتاب
والسنة حيث اثنى عليهم وجعلهم خير امة الا يرى ان عليا رضي الله عنه
قبل الشورى وقال لطلحة ان اردت ابايعك وعاون ابا بكر وعمر
واشار عليهم بالاصلح وعلي صلى معهما الجمع والاعياد وان كثيرا من عظماء
اهل البيت انكروا النص وان عباس رضي الله عنه قال لعلي رضي الله
عنه امدد يدك ابايعك وعمر لابي عبيدة رضي الله عنهما **فصل** الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه لاجماع اهل الحل
والعقد وقد ثبت انقياد علي رضي الله عنه له وتسميته اياه خليفة
والثناء عليه حيا وميتا والاعتذار عن التاخر في البيعة وان الكل اتفقوا
على امامة ابي بكر او علي او العباس ثم انهما لم ينازعاه فتعين وقد تمسك
بقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس والداعي اما ابو بكر او عمر بالنقل
وبقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وبقوله
صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة وبانه صلى الله عليه وسلم
استخلفه في الصلوة ولم يعزله ولذا قال علي رضي الله عنه رضيك
رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا فرضيناك لدنيانا وقالت الشيعة
علي رضي الله عنه لانتفاء العصمة والاصلية والنص في غيره ورد بالمنع
ولقوله تعالى انما وليكم الله تعالى ورسوله الآية والمراد بالولي المتصرف
في الامر او ولاية النصرة يعم الكل وعلي رضي الله عنه هو الذي يتصدق بخاتمه
وهو راكع واجيب بان سوق الآية لولاية المحبة والنصرة ووصف المؤمنين
للمدح وزيادة الشرف وهم راكعون لا يصلون كصلوة اليهود او خاشعون
على ان الحصر لنفي المنازع ولم يكن للامامة وحمل صيغة الجمع على الواحد
بعيد وولاية التصرف بالفعل لم يكن ح وباعتبار المآل لم يستقم
في الله ورسوله ولما تواتر من قوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه
فعلي مولاه وانت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
لان المراد المتصرف في امر او للمحبة ولا فائدة لغيره ومنزلة هارون عام

الكتاب
المفسرين

عام اخرجت منه النبوة فبقي الخلافة ورد بانه لا تواتر ولا حصر
في علي ولا عبرة في الآحاد في مقابلة الاجماع وكفاك كفاك عدم الاحتجاج
بها عند الاحتياج وبهذا يندفع نحو سلموا عليه بامرة المؤمنين انت الكلم
الخليفة من بعدي انه امام المتقين هذا خليفة عليكم انت اخي ووصي
وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال وقد يحتج بان غيره لا يصلح
لظلمهم بسبق كفرهم وفساده بين ولطاعن منفصلة في حق كل واحد
من الثلثة ورد بان بعضها افتراء والبعض غير قادح والبعض ماول
ثم عمر لتفويض ابي بكر رضي الله عنهما الامر اليه واجماع الامة عليه ثم علي
رضي الله عنهما لاجماع اهل الحل والعقد على مبايعته ومتابعته ثم الامر
الى الحسن رضي الله عنه وبعد ستة اشهر من بيعته سلم الامر لمعاوية رضي الله
عنه تسكينا للفتنة فانقلب الامامة الى الملك والسلطنة والافضلية
بترتيب الخلافة اما اجمالا فلان اتفاق اكثر العلماء على ذلك يشعر بوجود دليل
لهم عليه واما تفصيلا فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وهو ابو بكر رضي الله عنه ولقوله صلى الله عليه وسلم والله ما طلعت الشمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر وقوله عليه السلام
خير امتي ابو بكر ثم عمر وقال لو كان بعدي نبي لكان عمر وقال عليه السلام
عثمان اخي ورفيقي في الجنة ويعضد ذلك ما تواتر من آثارهم واخبارهم
وما عيهم في الاسلام وقالت الشيعة الافضل علي لقوله تعالى وانفسنا
وانفسكم قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وجبرائيل وصالح المؤمنين
وقوله عليه الصلوة والسلام من اراد ان ينظر الى آدم الحديث وحديث الطير
ولانه اعلم وازهد واشجع وافصح واجود واكثر عبادة واحسن خلقا
واجيب بان الكلام في الاكرم عند الله واما بعدهم فقد ثبت ان فاطمة
رضي الله عنها سيدة نساء العالمين وان الحسن والحسين سيدا شباب
اهل الجنة وان العشرة الذين منهم الائمة الاربعة وطلحة والزبير مبشرون
بالجنة ثم الفضل للعلم والتقوى وبهما فضل العترة الطاهرة والحق تعظيم

جميع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والكف عن الطعن فيهم سيما
المهاجرين والانصار لما ورد في الكتاب والسنة عليهم ولقوله صلى الله عليه
وسلم الله الله في اصحابي لا تسبوا اصحابي خير القرون قرني فتوقف علي
رضي الله عنه عن بيعة ابي بكر كان لحزنه وعن نصرة عثمان لعدم رضائه
وعن قبول بيعته لاعظام الحادثة وعن قصاص قتلته لشوكتهم اولانه
راى عدم مؤاخذة البغاة لما اتلفوا من الدم والمال وتوقف الجماعة
عن الخروج معه الى الحروب كان لاجتهاد منهم وعدم الزام منه لا لنزاع
في امامته والمصيب في حرب الجمل وحرب صفين وحرب الخوارج
علي رضي الله عنه والمخالفون بغاة لا فسقة او كفرة لما لهم من الشبهة
ولهذا نهى علي رضي الله عنه عن لعن اهل الشام **فصل** قد وردت
احاديث صحيحة في ظهور امام من ولد فاطمة رضي الله عنها يملأ الدنيا
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وفي نزول عيسى عليه السلام
وخروج الدجال وغير ذلك من الاشراط كدابة الارض ويأجوج ومأجوج
وطلوع الشمس من مغربها والخسوفات الثلاثة وقلة العلم والامانة وكثرة
الفسق والخيانة ورياسة الفساق والاراذل واشعار الاسلام على الزوال
وانتظام النظام الى الخلال ولا يشتبه ان يكون هذا عند غاية قرب الساعة
فلا ينافي احتمال خير الامة على ما قال صلى الله عليه وسلم مثل امتي مثل
لا يدرى اوله خير ام آخره رزقنا الله واياكم خير الآخرة والاولى
ووفقنا الله واياكم للعمل بما يحبه ويرضى وحشرنا واياكم في زمرة الانبياء
والاتقياء انه خير موفق ومعين قد استراحت قديمة القلم عن السياحة
في صحائف الرقم في سلخ ذي الحجة الشريفة في شهور سنة اثنى عشر ومائتين والف
في يد كاتبه الفقير المعترف بالعجز والتقصير مصطفى بن حسين [illegible]
والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على اشرف المرسلين ظاهرا وباطنا
ما تنفس مفراح ومكروب وتخلصت [illegible] من قوب وعلى آله العظام
الاخيار وصحابته الكرام الابرار ما نمت وخبت ولعلع لثث

المطر

ظهور محمد المهدي

